



شرح
رسالة الباردة
في الفوائد الإسلامية

بلائقاه الدين بن قنطال الدين
قنطالوي الانصاري

١٤٣١ ع

رام بود



بسم الله الرحمن الرحيم

ST
11473

٢٨٨٨٤
٢٨٨٨٤

شجرة الله انه لا اله الا هو ملكه واولو العزم قايما بقوله لا اله الا هو العزيز الحكيم واصل على من امرنا ان نفضل
 ونسلم ما تقينا تلك الشهادة الكبرى الموثقة السادة العظمى واعرنا نفضل الصلوة ونسلم التسليم جسيم ثم نفضل
 على عزته واصحابه ذوي الخصال الغنيمة **وبعد** فهذه اشرح الرب له المباركة في العرفاء الاسماوية اللهم وفقنا
 لآثاره وثبت اقدارنا وحب لنا من لدنك من امرنا ربه او افتح ابواب البصائر والثواب فادخلنا ما ياربنا
 ووفق ولينا ان لا نشرك لعبادته **قال المصنف** روح الله روحه سبحانه الله واحمد الله ولا اله الا الله
 قال جل وعلى ومن الليل فاستجد له وسبحه ليلا طويلا وسبح اسم ربك الاعلى الله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وعلى آله وسلم افلا اعلمكم شيئا مذكروا من سبكم ولا يكون الله افضل منكم فقالوا بلى يا رسول الله قال تسبحون
 وتحمدون في كل صلوة قلنا وثلاثين مرة حتى نمر الصلوات جزي انوار رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ذهاب
 اهل الدفوف بالرجات العلى الغنيمة المعتم فقالوا وماذا قالوا يصلون كما نرسل فيرجع فقراء المهاجرين الى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا سمعنا اهل الاموال يا نفعنا ففعله انقال ولكن فضل الله لوتيه من
 رواه الشيخان على اختلاف وفضل التسبيح والحمد له التيسير ما تورة بل نهائية هذا ليس موضع تفصيله وسبحان
 من لا يحد في الفعل يستعمل مع الله في كل وقت والصلوة على افضل الانبياء محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لله وحجبه انوار جليلين يا رسول الله في سبيل الله المومنين من صفة الله قال الله تعالى ان الله وملائكته يصلون
 على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد

وذكرته كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وآل ابراهيم الخ حميد مجيد رواد الشجنان
واختلف الحفاظ وتكثير الصلوات مع التوسعة صلى الله عليه وسلم يفاض من جناب الغياض بركات تزيين
اثار الله من الاستغراق وازدياد المحبة الالهية من اخذ صفة الصفوة الصافية مقامات تفتي اثارهم
فله باذكارنا وراه حق اليقين وبكذلك فله بضعة من دين حبيب الله فيقول

الحقيقة الى الله مبارز المتوكل على الله مستعين بالله استصحب به الفاضل بقدر ما وجبها والاشبه ان
الفكر الجني بعد الاملازمة او كمال لازمة بجني بعد الظروف وما في حكمها وعلى هذا قولهم وعلى هذا نفس البضعة
بالسر الفتح الطاف من الليل وما بين الثلث الى النحر او ما بين الخمس او ما بين الواحد الى الاربع او
من ربيع الى نحر او من سحر وهاهنا القليل والتوكل في المشهور ترك الابواب والاشبه بقولهم
الى الله تعالى فيرى كل ما وصل اليه الله منه تعالى وانه اوصلا الله تعالى وتحقيقه في زهر الحرفا كثرتم
الله والاساس اريد به الحق والوجه ظاهر وانما في فيقول مفسده اثبات الواجب تعالى اي التوكل
بوجوده تعالى والاشبه الايمان بخلق قاطبة مفسدة مفسدة الى التوكل به تصديقها يقينا لا ياتيه الباطل

من بين يديها ولا من خلفها فيه طرق اي حجج منها استمرار موجودية المحل الحقيقية الواجبة لا انتفاء
حصوله بنفسه وبغيره بطريق الدور والتسلسل وتوضيحه انه لا شك في وجود موجود بلا مرتبة ولا مارة به بل
وكما كان كالتثبت وجود الواجب تعالى لانه لو لم يكن كذلك لانفطر الوجه في المحل اي في غير الواجب
الحياد باله كان موجودية بنفسه وبغيره وذلك الغير موجود بنفسه فيعود الى الاول او بالاول فيدور اه
يزيد الاستناد الى الموجود بنفسه في بعض مراتب فيعود الى الابد لا دليل او يذهب الى غير النهاية
وهو الحصول للارتق التسلسل والتوالي باسرها بالاول الاول فليطالع ان يكون بنفسه التذوق لمصدر

لمحل الموجود كما في غفلة واهتد لا انتزاع الموجودية المصدرية وجود الكون والتثبت بلا اعتبار
معنى زائد انتزاعي او انتزاعي كفاية لحاطه في صحة الانتزاع والحكاية بشهادة الفطرة السليمة لمطالعة

البداهة والتدوّن ما هو من الذات ويعبر عنه بالثبوت والاعتناء به هو غير الثبوت الذي هو من الذات
بشيئية المعدم من متكلمي التعزلة وهذا الاشتقاق قد اتخذه المتأخرون ولعل اولى صاحب كتاب الانبياء
غيره وليس على ما ينبغي فان التناثر التام في زائدة ولو اخترع الاشتقاق على قاعدة لا شئ في التدوّن
والامر فيه من جدي فانهم جعلوا اصيلها ففقدوا ما فعلوا ولا شئ فيه واشتهر من ابطال هذا الشئ الاحالة
البداهة صادقة بالحكمة باستماع رجحان احد طرفي الممكن بلا مرجح والمصدق بان نفس الذات الدائمة في القديم
هي المصدق على الموجود والحال عنه صفة كاشفة كما انها مظهر للطلب بآتم وجه قوله والاشياء عطف على قول المصداق
يعني ان نفس الذات المتدوّنة المتقررة هي لاشئ لا شئ في الموجودية بمعنى المصداق معتبرة في السنة القوم بالوجود
في الشئ فبذلك الغايات مسترا وذه لا كما ظن قائلو شيئية المعدم والحال من الغية الشئ والكون ولا كما ظن
البحر من ان الوجود معنى مصدري وهو اعتباري محض وله حقيقة محصلة حقيقة يعبرون عنه بالوجودية ويرى
ضرورة ان تلك الحقيقة لا تكون زائدة على الماهيات الامكانية والزيادات موزونة محاللات وظهر بعضهم ان الوجود
بل اختراعي وليس له حقيقة اصلية بل هو على اللاحقة بالموجود في الواقع فهو موجود وسجل اتحاد الماهية به الواقع
كما يقتضيه ظاهر عباراتهم من تحصيل المعنى اعمل وراى المصداق ان الموجود ايضا امر اعتباري ومصادقه نفس الذات
المتدوّنة وهي المنشأ للاختراع على اعتبار امر زائد اختراعي او انضمامي وذلك لانها لا يكون لها حقيقة مفرقة اختراع
مفهوم الموجود والوجود في الحكاية اى حكاية الذات المتدوّنة عن الوجود فلو كان الوجود بنفسه كان التدوّن
فانه لا موجودية لا شئ عن نفسه علام آخر اصله كون الوجود بنفسه يؤلى الى كون التدوّن بنفسه وهو لا يثبت
سواء في القوة السليمة والاخر ان يكون قوله شهادة الفعولة السليمة متعلقا بالذات فقط وهو حديث المصداق
ولعل المبحث على هذا الثبوت ان التخصيص كان مناديا على حديث المصداق في المنشأ بانه كان رجحان التخصيص
او بلا مرجح وهو رجحان التدوّن لك فاقم حديثه في البين او هل كون التدوّن بنفسه اظهر واعتبه
وقية انما يقع لما تقر عليه اى بعض اهل المهارة من ان الوجود لا يجوز ان يكون انضماميا وهو

مبرهن عليه ولا يشترط فيه الفسح انتمزله انتمزعي اولاً وعلى الاول انتمزعات بلا نهاية وفي انتمزاع الوجود على
فذلك المكان انما ينفذ بان حاله والمكان هو الممتدة فالوجود ليس زراً ايضاً فان موجودية الممتدة
الى الوجود الحق العالم بنفسه انتمز باجموع الكنه معدوم الرسم بالبرهان او التبيين فلا موجود الا الوجود الحق وهو
ان يتمازق الانتمزاعية والقول بان منتمز الانتمزاع هو التذوت هي الذات المتذوتة بنفسه اذ لا يتصور
امر محصل بل بمرئية فلا يبرهن انتمزعات غير متمازجة فتأمل جيداً كما للتذوت لا يكون بنفسه فهو معدوم في عدمه
لانتمزاعه وليس امر اعتباري بل انتمزاعاً لا هو شئ سببه عنه بالعدم فالعدم والنفي وانتمزاع النفي والوجود والكون
امر واحد الفاظ مترادفة لا كما زعموا فاقولوا شبيهة بالعدم من ان النفي اخص من عدم وقاموا الى حال من
ان عدم اخص من انتفاء النفي مثلاً والمكان نزعهم فيه وفي غير الواسطة لوفيقا ليس الاستغناء
التذوت او التذوت مستلزما لمصدره فبذلك محل الوجود او لعدم بنفسه وموجوديته ومصدره الكذا
المساوية للمكان المحقق للوجود والانتفاء قوله الكذا في مسماه بنفسه وعلى المقصود منه ان مصدر الذات
المتذوت للوجود يتصور على نحوين الاول ان يكون نفس الذات مصداقاً للانتفاء اصلاً كما هو شأن الوجود
مع الحق تعالى على الطور المختار والثاني ان يكون عليه مقتضية متقدمة بنفسها لا بالوجود والتذوت كما هو
في ايمان المتكلمين ولا غرض لنا في هذا المقام بتبيين حاله من الاستحالة او الصحة وعلى هذا القول شبه كذا او
المقصود التاكيد بتعريف الانتفاء والحاصل في حل الوجود بنفسه لا لا في خارج ويقتل احتمالاً لا نحو من البعد ان يكون
ظرفاً مستقراً او متعلقاً بمحل صدق المعنى انه ثابت له بنفسه او احد عايشه الى الوجود فربما يقال الوجود
الراعي وهو حاصل انه على ذلك التقدير يكون الموجودات استغناء في التذوت والعدم في التذوت
هو مستلزم لمصدره فبذلك محل الوجود او لعدم بنفسها او انتفاءها باقتضاء وكذا هو مصداق للوجود
كذلك هذا التاكيد وتقرر منه المصدرية منافية للمكان ومقتضية للوجود او الانتفاء فالمصدرية للوجود حقيقة
للوجود والمصدرية للعدم للانتفاء وهذا الوجود بتعريفه او تقضي فعله في ارفع قطع النظر عن اطلاق التعريف من غير مرجع

يلزم ان يكون واجبا لذاته وهو مع كونه نفعاً مفضي الى المطلوب او كس قوره السيد استغناهم اذ هو قور
 فظهر من ان المقصود منه الابطال فقط فلا شبهة ان يقال انه مع كونه مفضيا الى المطلوب خلط الكلام ان
 كون التدنوت نفعاً مازوم الوجوب ليس ان هذا البيان لا يتم بدون الابطال الادوية الذاتية التي هي محمولة
 الرسم معلوم الاسم كالتعقافانه على هذا التقدير محتمل ان يكون الوجود موجودا يترج الوجود من دون
 حد الوجوب فلا يثبت وجوده من متعني عدمه فان الكففي في اثبات الواجب بهذا القدر لا يتفقد كما لا يخفى
 ويسمى في الكتاب في هذا الطريق مسائل الساق اليها الكلام ونحن نشير اليها بمجوزة مسودة فنقول
 مسودة المهيبة محمولة انارة من فلك مستتير بتحقق الجبل البسيط بمبدأ اليقين عدم التدنوت والالتنوت
 بقوله المستتر لا يحتاج مرتبة الذات والذوات الى التدنوت وعدم التدنوت وسم هذا الفصل بالذات
 لان هذا الحكم مستغنى عما سبق منه باذني مناهية واعلم ان الجبل والخلق قد اختلف في فصيل بالبسيط
 الاثر الفاضل من انما في نفس المهيبة لكون المهيبة معية ولا تنقص محموله المحمول اليه ولذلك سمي بالبسيط
 الاثرا قيون وجماعته غير قليلة من التاخرن الاسلاميين وقيل بمركب وهو جبل شمس شيئا اى يحصل
 المهيبة التركيبية وهو يستدعي محموله وبحموله اليه فالذات الفاضل تكون المهيبة موجودة فاستبته التي عبر عنها
 بالذات فمحمول في هذا النحو من حمل انما يلحق بين المحمول والجزء اليه على انه مرآة لمحمولة اذ بالذات لا على
 ينوجه اليها الالتفات بما اسماهم الفاضل من كلام الكفرين وهو نحوى الدولة المتفاد عليه ان المحمول هو
 التاليعية بالذات والذات المحركة كالات والقرن تغير قابله للجبل ولا يغفل تعلقه بها فله محموله
 بالذات والذات عرض وقال بعض الاجلة ان الاختلاف انما هو في المحمولية بالذات فمن يقول حمل الذات
 بحمله متعلق حمل بالذات والمهيبة بالعرض والمهم مع نفيها بما تحيصة ان المهيبة المتدنية المتقرة
 او هي نفعها مصداق حمل الوجود عليها بلاه خلية امر آخر هي ان لم تكن محمولة كانت مستوفية في انما نفع
 اجل راس عن الذات وهو ظاهر وعن السيف فانه لا جدواه الا التدنوت فيهم اقليم

فانما هو الذي استغنى الله عنه

مكتبة
مكتبة

الامكان وهو كما ترى فلا بد من ان لا يكون التذوت بنفسه وكذا اللائحة وت وهو مورت لاحتياج الذات اللات
الى المذوت وطعم التذوت فقد استقر عرش الجبل لاسبوط في مقده وفيه اسنارة الى ان العدم وانتفاء التذوت
اعيا يحتاج الى التذوت وجعل الذات بخلاف جانب الاتحاد فانهم وفواوك مستضيئ بتفريق ان الجبل

لمرتبة الذات هو الجبل الموجود بها بالعرض من غير عكس اليبس الوجود الامكاني من العوارض اللاحقة للمهية
بالمهية المسكونة عن مرتبة الذات في طينها هو لا مكان لغيرها ما عتاردا للخطا عن مرتبة التذوت واللات

الماخوذة عن نفها بالموجودية والمعدومية اليبس خاصية تبادل المرتبتين بالبط الى نفسها من فلكها ذاتا
تقديرية وتحقيقية في طرفي التبادل عطف على قوله قلبك مستنير يعني تحله لعل فواوك مستضيئ

ان الجبل لاسبوط الثابت لمرتبة الذات المتقرة بالذات هو الجبل الموجود بها بالعرض وذلك لما علم ان
المجمل بالذات هو مرتبة المهية المتقرة التذوت وهي الاثر للجاعل ثم هي نفسها مصداق الموجود في الجبل

بذلك الجبل لا بجعل مستانف في مرتبة الجبل او غير ما سوا كان الجاعل جاعل الذات او نفس الذات جاعلة
ولعل ظاهر جدا ولا عكس اى ليس بحولية الموجودية التاليفية بالذات ومجولة الذات بتبعيته وبالعرض

عامر ومع ذلك كده بان الوجود الامكاني اعم وحاصلا ان كون جمل الذات جبلا لبيضا بالعرض بالن الجبل
الموجودية التاليفية انما يعقل لو كان الموجودية في مرتبة المهية الماخوذة من حيث هي فانها الترتيب

على مرتبة الذات المتقرة المجولة فانه يمكن ان يكون الموجودية اولاً والذات واولاً حصلت اولاً
فقد حصلت مرتبة التقر والتذوت بلا شبهة فلا حاجة الى جعل مستانف بلا شبهة لكن ليس الامر

كذلك فان الوجود من العوارض اللاحقة للمهية المسبوق لها مسبوقة عن مرتبتها ملحوظة من حيث
هي ولا علة ظاهر جدا ومع ذلك اوضح بان مرتبة الموجودية والمعدومية ماخوذة عن مرتبة التذوت

واللائحة وهما المصداق لهما والمنشأ لانتزاعهما كما مر واما ان المرتبتان يمكن تسمى بالمهية الماخوذة
من حيث هي فلا يكون الموجودية في مرتبة المهية هذه فلا يمكن ان يكون جمل الذات من مجاها

في جعل الموجودية حتى يكون محمول الذات البسيطة بالعرض بنسبة اليه وليس نوزش فما قيل فليكن انتفاء الوجود على الماهية
من حيث هي هي هذا النموذ لا يصل ان الموجودية مأخوذة عن نفس التذوت وهو الكافر بعلامه عليه السلام
والتذوت مسبوقة فكذا كان حمل الموجودية بالذات والتذوت بالعرض فالموجودية سابقة لها ماخوذة عن
ولا يخفى ما في الاستدراك فافهم فالاصح ان المحمول انما يتأتى اذا لم يكن المحمول مرتبة الماهية ومسبوقة الموجودية
ضمن مسبوقة التذوت فهو الذي يكفي في الموجودية مصداقا وهو مسلوب فالموجودية مسبوقة فالاحتياج فيها متبعية
الاحتياج فيه فمحمول بذات قوله ليس نبينه على المكان تحرر الماهية عن مرتبة التذوت واللاتذوت
ظاهر فان الماهية يصح ان يتبادل عليه مرتبة التذوت واللاتذوت فانما يمكن ان يصير ذاتا متفردة بغير
ولاداة متفردة بانتفاء التذوت واداة باللاتذوت ذاتا متفردة ككون ذاتا متفردة في ذاتها
تعتبره عند انتفاء التذوت في طرف اللاتذوت واداة كان كذلك فلا يكون التذوت اوداة مرتبة
الماهية من حيث هي وان قيل ان تبادل الماهية من حيث هي وانتفاءها وفراش هو استدلال على
البسيط بان الوجود الذي هو السطح المصدري مصداقه في الممكن بنفس الماهية من حيث انما مسبوقة الحمل
فاذا فرض انما مستغنية في نفسها عن الحمل ليعتدق حمل الوجود عليها في مرتبة ذاتها فلا يكون الممكن
ولا مسبوقة ان يكون ما لا يتجبه ما اوردوه بعض الادلة بان مصداق حمل الوجود هو الماهية
حيث انما مستغنية الى الجاهل سواء كان استنادا اليه من حيث هي او من حيث الوجود مع ان الماهية
من حيث هي على وجه الحمل الماهية مستغنية عن الحمل المنفصل لا عن الحمل مطلقا ولعل ما فصل لاحقا
الى التصريح به ثم استدلال بان عدم تعلق الماهية اصلا بالذات ولا بالعرض المورث استغناء الممكن من
حيث هو هو ما كذب الوجود ان السليم ولا يحفل بتعلق العرض ولعل حاله اصل المطلوب الى حكم الوجود
السليم لا السليم والا فلا يخالف يرى ان تعلق الحمل بالماهية ما لا يحفل كما يدل عليه وقال في كلامه
ان اللاحق المنفصل والمحمول عنه التحقيق فومن انحاء الوجود بالجعل البسيط وليس المحمول نفس الماهية مع قطع

الاول
نظروا وجوده كما ذاب اليه الاشراقون ولا ضرورة للمهمة موجودة كما في البية المشاؤون اصحاب المعجم
لان الوجود هو الواقع بالذات دون المهمة لانه واقعه بالعرض اوله لان المهمة لو كانت يجب توهم ذاتها
مفتقرة الى الجاعل لزم كون الجاعل متواليا في نفسها فيقدم عليها تقدم الذات على في الذات التي هي
النظر عن الوجود فيبين ان لا يمكن تصور مهمة مع الذمول عن تصور فاعلمها وليس كذلك فانما هو
كثيرا من المهمات ولم يعلم انه بعد حاصله ام لا فضلا عن حصول فاعلمها وانما بان المهمة لو كانت
في حد ذاتها محمولة كان مفقود المحمول محولا عليها بالحمل الاول لا بالحمل المتعارف وانما بان كل مهمة
هي لا ماني عن كثرة الشخصات وممتنع ان يكون الشخص من لوازم المهمة كما لو وجد فلو كان محمولا
كانت متعده حصول في افرادها فلا يخفى من ان يتوهم جعل فيما اوله والتمالي بطه بشقيه اما الاول
فلان المهمة لا تعد ونفسا من حيث هي هي فكيف يتكرر حملها في ذاتها وانما الثاني فانها كانت محمولة
واحدة منها او كلها بحمل واحد فهي الاول غير ترجيح بلا مرجح لان نسبتها الى الجميع واحدة وفي الثاني
يترجم خلاف المفروض او التناقض والى الثاني لانه اذا كانت اجمالية فلو كانت بنفس المهمة من غير اعتبار
الوجود كان المحمول من لوازم المهمة اجمالية امور اعتبارية فلم يعلم ان يكون الجواب
والدواعض على الا المحمول الاول امور اعتبارية وخامس لان الشخص المهمة ليس نفس المهمة فهو راد عارض
لها وعند القوم الشيء مالم يتشخص لم يوجد وعند المحققين لان الشخص المهمة بنفس الوجود والطبيعية
نسبة جميع اشخاصها اليها واحدة فالم يخص لواحد منها لم يصدر عن العدة فالمحمول بالذات اوله ليس
المهمة بل الشخص او هي مع حيلية التعيين او الوجود وانما بسبب ما نفخ الفرض ثم زيف المنك الذي
ذكرناه يمنع ان مصدره حمل الموجودية على المهمة انما بنفس المهمة وانما بعد ذلك على الجاعل
ولو كان الامر كذلك لزم انقلاب الممكن عن الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي الممكن او الامكان في ذاته
مصدقا لصدق الموجودية عليه لكان الوجود ذاتيا له فلم يكن الممكن مكنائيل واجبا ولا يلجدي الفرق من
حل الذاتي على شيء وحمل الوجود عليه بان الذاتي للشيء يصدق عليه لاسلطة حيلية اخرى غير ذاتية القصد او
تعليقية وحمل الوجود يحتاج الى ملاحظة حيلية اخرى من صدور المهمة وارتباطها بالعدة او غير ذلك لانه اما
ان يكون مضمكلى عنه بالوجود فمن مصدر الحمل الموجودية او لا فان لم يكن مأخوذا عا والمحدود وهو اللاب

والمكان ما خردا بكون الصادر عن اجعل واثرة المترتب عليه اما المجموع والاملاكية وعلى الصدر
فلم يكن الصادر عن اجعل نفس المنة نقط على شئ آخر اما كذا معها او بسبب فليس بالمسمى بالوجود
على الحقيقة والوجود عند نفس الشخص او مشتقات موجودات اخرى من شخصه فبها هو الموجودات
ويجب ان يعلم ان جعل النوع هو جعل الشخص وهو ليس مولفا منه ومن الشخص الا فرادى وادراكه
ان نسب اليه منه واحد وان ليس اليه وهو في الشخص بل هو هو فهو متحد فاجعل واحد ومتحد وهو
ان الله تعالى ما يتحد في اعتبار اعتبار من حيث هو هو وهو بهذا الاعتبار ليس منه اقل للوجود بل
لله انيات فقط فلا يكون ذاتيا واعتباره بانه تقرر اجعل وشذوذ وصار ذاتا متصلا وهو بهذا الاعتبار
مصدقه بالمجموع البسيط ويستتبع جعل الالف فما اختاره لم يؤل الى طور الف ليس اجعل البسيط للمحدود ولا يرد
عليه شئ وانما الاضراء بان المهمات المتزايدة عنده وعند سواه وموجوده محض وجود الشخص
والله اعلم بالصواب بحال عباده ولعلك تنظر بقصد ما ذكره فتأمل ويجب ان يعلم ايضا ان
الف ما بين اجعل المؤلف يقول ان الاثر الفاضل هو مفاد الحقيقة بما هو غير مستقل متعلق بالظرف
ولا ريب له في ان اثره الفاعلي خلقه له من ان يكون امر المتقرا فله من ان يكون لذلك
المتعلق بالظرف وهو غير مستقل من خوف الوجود ونقول انه المصداق لجعل الموجودية ولا يتم ما استثنينا
به اجعل البسيط والمكان هو الوجود له هو نحو وجود ما ينتزع منه الذي هو منتزاع كذا هو مشهور بل
كانه اجمع عليه فنقول الكلام اليه فالتحان وجوده على وتيرة وجود زيد وعمرواى على وتيرة وجودات
المهميات المستقلة كما هو معمول فيقول الى اجعل المؤلف لا بسيط ولا نزاع الا في اللفظ ثم ان الفاعل
بالبسيط ما ذكره بان استنباط جعل الالف ان درادوا انه لا جعل الاجل الذات والافعال وانما
الى التاميم اللفظ والى ههنا من الاعراض هو الفاعل من البنية ابين فهو لا يورثه اثنا اجعل المؤلف
واجتباؤه الى اجعل ولولا ان كيفية مقتضية للاحتياج لانه احتياج الالف هو احتياج

المهية لا غير بل التعريف ليس شئاً في اليد وإنما فيها المعية وإنما اللفظ فقط وأن أرادوا أن لا
الاضافي فترفع عنه الامران دفع هذه الحاجة مندرج في انه فاع حاجة الذات ليس ومنها دفع آخر فترفع
ضرورة انه لو كان للتعريف حاجة في نفسه مقتضية الى كونه اشراً بخلد فهي غير حاجة الذات
فلا بد لها من دفع لها البتة فهو جاعل الذات او الذات المحركة وسوبر اجل عن كلامهم بخلاف التذوت
بنفسه المستعنى عنه بهذه الملاحظة والحق احتمال العارضة عند عدم ظهور التذوت بنفسه مستلحق
لان الوجود الامكاني محتمل ان الممكن حاله ما قد عرفت واما التذوت بنفسه فبما فيه لا
الذي لا يمكن تحريم الوجود والتذوت عنه في ملاحظة مرة حيث هو هو اصله لان ذوات الذات
وسو الوجود وهو المصدق له بالنظر الى نفسه باي وجه لو حفظ بشروطه ان لا يكون ملاحظة على ما هو علمته وان
بالوجه بل لابد ان يكون كك والحق محتمل عراؤه عن التذوت والوجود عند عدم ظهور تذوته بنفسه
كما يراه جماعة غير قليلة من المتكلمين فانهم يقولون ان الواجب تعالى مهية غير الوجود والتعيين وهي
من حيث هي لا محض فهي الوجود وهي السمة لوجود لا متقدم عليه لا بالوجود ولا يرون المضافة
فعدمهم لم يظهر محذوته فبذلك احتمل عدمهم احتمالاً واقعاً لا مرد له عندهم وعندها لا احتياج
فلا جعل لاجل الذات ولا جعل الوجود لا استنباع كما هو شأن التذوت بنفسه لتعبيره عن التذوت
والوجود في مرتبة مهية اما اخذ بلا ملاحظة من اصله من غير تعلل جعل مولى في مرتبة متأخرة
عن جعل البسيط او في مرتبة بل الموجودة مأخوذة عن امر زائد عن نفسها المحركة عطف على
قوله من غير تعلل جعل مولى مساف على حده ولكن في مرتبة متأخرة عن جعل البسيط
جاعله جاعل البسيط او جعل البسيط البسيط المحمول او في مرتبة ذلك جعل البسيط فيكون
معلول على علته فجاعل المهية قد جعلها باليقين وان الاحتمال ان

ويزان الاحتمالان فريمان عن كون جعل الذات على حدة محمرا
في نفسه لذلك تعرض لها ولا تغد العزل غيرهما ايضا لان الموحدة اخوذة
عن امر رائد على ذاتها المحمودة بل هي ما خوذة منها لخصتها لما دخلت امرها ايضا محي
ولا اشترعي كما يشهد به البديهة السليمة واذ كان كك فظ بان المحل واحد
منسوب الى احد هما بالذات والى الاخر بالعرض هذا هو الوجود ما خوذة عن نفس
الذات المحمودة لما دخلت امر اخر ومن الحقيقة السر عن النفاذ التي منها
الاصلح وثنان بالذات كك فلا يعبد ان تشبه الامر على من يشبه
امر التثبات بمفعول الوجود ذاتا او كمثل الذاتي عرضا فند الفصل لثلاث مرات
لذا فن الذاتي ووجود المذوب بنفسه وعبر المذوب بنفسه في مصداق الذات

المذوبه تعني ان الذاتي والوجودين متوافقة في تلك المصادقية لان الذاتي وان كان
ما خوذة من نفس الذات بلا اعتبار الدوب والوجود ما خوذة ايضا من نفسها معتبرة كك
وان لم يكن لها مدخله لومعه والوجود ايضا ما خوذة عن الذات المذوبه بنفسها وعن
الذات المذوبه لومعه كك ولوافق الاولين فقط في مصداقية النفس مع
الاعراض عن مرتبة الدوب يعني ان الذاتي والوجود بالقياس الى المذوب
متشاركان في ان مصداق كل منهما نفس الذات الى الذاتي ذاتي لها ونفس الذات
المذوبه مع الاعراض عن مرتبة الدوب بخلاف المذوب لا بنفسه فان مصداق
الوجود ليس نفس الذات فوطيل هي من جهة الدوب ولا يح عن وغدغه فان مرتبة
الذات من حيث هي هي في المذوب بنفسه هي مرهبا من حس الدوب فلا معنى للاعاض

لكن المقص واضح فان المقص ان وسره الذاتيات والوجود وسره الوجود في انهما
ماخوذان عن نفس الذات بلا اعتبار امر اصلا ولوافق الاخرين فقط في مشابهة
الذات للاتساع بحيثية التقدم يعني ان الوجود والنسبة الى المدوب بنفسه ولا
بنفسه منشأ كان في الذات منشأ لاتساعه عنها بحيثية التقدم اي التفرع والتدور
اما في الاول فلان مرتبة الذات هي المدوب وقد كانت منشأ لاتساع نفسها بنفسها
اما في الثاني فلما مر مرة ان الذات منشأ وحيثية التدور والتفرع بخلاف الذات
فان منشأه نفس الذات من حيث هي التدور ومرتبة الذات من حيث هي
مجردان في المدوب وفيه شيء فان المرتبتين اذ هما واحد فالاولان كذلك لا فرق
الا في اللفظان المقصودان انتزاع الوجود من الذات المدوبه بنفسها والمدوبه
بنفسها والمدوبه لابنفسها بحيثية انها معلومان متحصلتان في نفسها وانتزاع
الوجود وانتزاع محار عنها بخلاف الذاتي فان انتزاعه انتزاع امر في المنتزع قوامه
بذلك الذاتي وبه اندفع ما سري من الامتراء والنزوم ذاتية الوجود ومعنوم الموجودات
الى جناب الحق تعالى بشانه عندها كيف لو كان ذاتيا فلا يكون اليقين عين ذاتية وهي
خلاف الواقع والناظر انه خلاف البديهته وذلك لانه اطيعوا على ان الذاتي منشأ انتزاع
نفس الذات بما هي هي والعرض منشأه تلك الذات مع حيثية زائدة وجه الانفعاع
صحى الانتزاع على نحو الاول ان يكون المنتزع عند الانتزاع نفس المنتزع منه بان
كحصل هو نفسه وانتزاعه نفس تحصيله كما هو شأن المهبات النوعية او يكون ما هو مرجع

فيه بان يكون انتزاعه نفس تحصيل المندمج وهو من خواص الذاتي والثاني ان يكون
محصلة واذا لاحظها العقل ولاحظ مفهومها من المفهومات وفاسد اليها بحدوثها
من نفسها كما تقول في العلم الحصري في عالمية العالم نفسه سلب العوارض عن مرتبة
الذات مع ان السلب لا يصلح ان يكون ذاتيا وبالتوجية الاول ايضا يندفع والله اعلم
يشارك الاول مع الثالث فقط في الاستحاج الى الجمل في الجملة اي يشارك الذاتي
مع وجود المدد بغيره الذي هو الممكن في انهما محتاجان الى الجمل غاية الامر
فرق بين الجملين فان جمل وجود المدد لا بنفسه جمل مولف الجمل بسيط كما
قد مر والذاتي ليس بجمل لا جملها اصلا ولا في مرتبة سابقة على مرتبة الدوت ولكن له
جمل بسيط في الدوت لذلك قال في الجملة بخلاف المتدوب بنفسه فانه لا احتياج
ولها مع الاول مع الثاني في منشائية النفس مع قطع النظر عن الدوت وعدها
اي ان الذاتي منشأ انتزاعه نفس الذات مع قطع النظر عن مرتبة الدوت ووجود
المتدوب بنفسه منشأ انتزاعه نفسها مع لحاظها لايق التوافق الثاني كان في مصداق
الذات مع الاغراض عن مرتبة الدوت فبين كلامه مدافع لان المعنى انه مع ذلك
التوافق لها مع فان مرتبة المدد وحده في احدهما دون الآخر غاية الامر انه
اذا كانت متحد مع مرتبة نفس الذات كانت مصداقا لانشاء بخلاف الوجود في جملة
فان نفس الذات ليست مصداقا لانشاء وفيه ما فيه وقد مر اسرار اليه لايق
ان المدد بنفسه لا يدره انه المقدسه فاما سالا احد حيثية المدد انه لا يملك

ما فيه فافهم وفي الاحتياج الى الجعل في الجملة وعدمه يعني ان الذاتي محتاج الى الجعل
في الجملة وجود الممدود لا احتياج فيه اليه اصلا وقد مر من قبل بخلاف وجود الممكن فانه
مشارك الذاتي في الجعل في الجملة ووجود الممدود بنفسه ماصه الى وجود الممكن وان
لفارق في الاحتياج المجهول وعدمه كما سيأتي لكن المقصود يفارق الذاتي عن وجود الممدود
بنفسه وهذا التفارق ليس بالنسبة الى وجود الممكن ومع الثالث في الامر الاول
اي يفارق الذاتي وجود الممدود لا بنفسه في ان منشأ انتزاع الذاتي هو تفارقه
مع قطع النظر عن الوجود ووجود الممدود لا بنفسه ليس كذلك هو ظاهر وفي الاحتياج
الى الجعل بواسطة استدعائي مطلق الربط الايجابي للمدود المفتقر بواسطة
الامكان وفي الاصفاق اليه بالنظر الى استدعاء نفس حصول المجهول للتجوهر المفتقر
لاجل الامكان يعني ان يفارق الذاتي عن وجود الممكن في الجعل وعدمه لكن ^{بالبعض} في
قابل بان طبيعة الربط الايجابي مستع لبتجوير المسبب المفتقر الى العلة ويفارق الثاني
الثاني مع الثالث في مصداقية نفس الحقيقة بنفسها وعدمها يعني ان وجود
المتدورث بنفسه ووجود المتدورث لا بنفسه بان نفس حقيقة الذات المتدورثه ^{بنفسها}
مصدق الوجود والممدود لا بنفسه ليس كذلك بل مصداقه الذات مع حيثية التدورث
وفي ابتغاء العامة الى الجعل اساسا وموهبا اي ان وجود الذات المتدورثه بنفسها
لا حاجه له الى الجعل اصلا بوجه من الوجوه بخلاف وجود المتدورث لا بنفسه فانه محتاج الى
الجعل بالبعا واما وان كان احدهما ماعا للاخر المسئلة الثانية ان لا يجعل للجعل عين

الذات ونفسها والابن الذاتي والذات ومن بينها يساعدهن مجموعية الذات
والذاتي بالحقيقة التصديقية لا بالذات ولا بالعرض وكهو محرد المقاراة لا الفات
مع الجعل على خلاف سببه الوجود بالامكاني مجموعية بالعرض وان سار كافي مجموعية
بالحقيقة التصورية جعلها سيطر هذا الفصل وانح مما من ولذلك قال السمس ولا
باسن بتوضيحه ان مصداق الهية التاليفية بين الذات ونفسها وكذا بين الذاتي
والذات لنفسها مع قطع النظر عن الوجود والتدو في واجبة الثبوت وجوبا
بالنظر الى نفس الذات ولذلك كانت الذاتيات في مرتبة الذات وانما الفوارض
مسلوبة عنها واذا كان كذلك فلا مساس للجعل اصلا لا بالذات ولا بالعرض فاذا
دروس الذات ولعبرت فتنفسها صحي تصدق الذات والذاتي لا بالجعل لا بان
الذات كلها حادثة على ما تراه اهل الحق وان نزل عنه فلا شبهة في حدوث بعض
المهميات قطعا فكان سلب الشيء عن نفسه وسلب الذاتي عنه فلم يكن واجبا لله
فلا بد من جعله معلطة محصة فان المحجج مكان الى الحدوث فاذا دروس للمحدوث
منفسها يكون موت الذات والذاتي معاربه للجعل مجرد مصاحبة العالم ليست ^{مقتضية}
الى جعله اصلا وانما هو صحى السعوية لا غير وهذا على خلاف سببه الوجوه فان تاليفه محل
لولا العرض وان كانا متشاركين في الجعل البسيط جعل بالذات يعني ان تاليف الذاتي
وتاليف الوجود متشاركان في استلزامها جعل الذات بسطا وتهيئتها شك فان تاليف
الوجود الذي هو الهية التصديقية ان كان له نحو من التعرر والثبت مع كونه في

الامكان والمعلق جعله بالعرض الاصل السميع حركة حركة فهو جعل بالذات ح لو مال احد
 الى الحل في الذاتي فليس بين الاستحالة فلا جعل الاجل الذات البسيط فان واعصح انما
 واقعية لاعم وجعل التاليف بعينه جعل الذات البسيط وان سلب فعل لا جعل له اصلا وان
 المجعل جعل الذات فلا يقول معنى المجعل بالعرض ح يقال ان تاليف الذاتي ما به ذلك فلا
 ويمكن ان يختار الشق الثاني الذي يطابق مصصاهم ولو ان من صدق الوجود
 المجعولة بلا اعتبار حيثية انزعاه وانضمامية فلا حظ من المجعل بخلاف الذاتي فان
 المهية مع قطع النظر عن الدوت المجعولة بل نفسها وان عم فرض عدم جعلها والمصاحبة
 مع المجعل للذات مصاحبة ووافيه محض فامل حد فان ذلك انما يدب يفارق الذاتية
 من الوجود ولا يلوح منه المجعل المركب للوجود الاسما وفيه ما فيه ح لو قيل بجعولة الذاتيات
 ان اوجه ايضا وانه اعلم المسئلة الثالثة بل لوازم المهية محمولة ويشترك اللوازم المتناق
 عن مرتبة الدوت مع الاول والثالث في الافتقار الى الجاعل في الجملة ويفارقها
 في اقتضاء الذات للوازم وعدم اقتضاءها لما كيف في الاقتضاء في الاول استدعاه
 الذاتي عن الذات وفي الثاني اقتضاء الدوت في الموجودية قبل الدوت في الموجودية قبل
 الموجود هذا ليس للمعص في مرتبة الاقتضاء الدوت وجود بل جعل موجودية الذات
 لجعل نفس الذات كوازم المهية في عرفهم ما يقتضيه المهية من غير خلة خصوصية احد الوجود
 الخارج والذاتي المشهور انها معص نفس المهية والمتأخرون على انه المهية مع مطلق الوجود
 واذا عرفت فاعلم ان الذاتي موجود المدة لا بنفسه وهو الممكن مشاركان للوازم في ال

الى الجاعل في الجملة فان الذاتي مقتصر الى الجاعل في الجمل البسيط بالتفصيل الذي
والوجود في التأليف ان كان بالعرض واللوازم معتقده في التأليف بالذات فانها
التي اقتضتها المهية ومتعارفة بان اللوازم انصبا للمهية فهي محولة كحلولها اياها ولا اقتضا
للمهية الذاتي والوجود اصل وكيف ان المهية لو اقتضت نفسها او ذاتيتها لا مستغنى
الاقتضاء انفصال الذات او الذاتي عن الذات والمهية لو اقتضت الوجود اقتضت
الدور في الموجودية قبل الدور واقتضت النظر للموجودية قبل الموجودية والثاني بطل
بالدلالة اما الملازمة فلانه من الضروريات انه يجب ان يكون للمقتضي في مرتبة الاقتضا
موت تقرر ووجود فان كان هو المقتضي لزم الدور والافلهاد وان وجود
بينهما العدم وهو ظاهر وانه بان محولة موجودية الذات ليست مغارة لمجولية نفس
الذات كما مرر ان محولية الموجودية ليست الا مجولية الذات بالذات فان مصدا
الموجودية الذات الممدودة لا غير واذا كان كذلك فلو كانت المهية جاعلة ومقتضية لوجودها
لكانت جاعلة ومقتضية لنفسها والاقتضاء ليس في الدور والموجودية فلو كانت
الموجودية موجودة وصل الدور موجودة مدونه ينف من ههنا من ان المهية من حيث
هي يقطع النظر عن الوجود لا يقتضي مسا فلوازم المهية مقتضياتها وهي مدونة
موجودة وههنا شك من وجهين الاول ان لوازم المهية امور اعتبارية عندكم وقد مر
قبل عن بعض الاعاظم فمصادقها نفس المهية الممدودة او الموجودة والافلاك الامور الزائدة
لا بد من ان يكون مستعدة للمهية واذا ليست امور عينية فلا بد من ان انتهى الى المهية

الموجودة المدونة فكلون مثلها مثل الموجودية لا غير نعم ان كان للالتيف نحو آخر من
الثبوت مغايرة لثبوت المصدق والمنشاء للناشئ فله وجه والثاني ان لوازم المهنية ^{هذه}
التفسير لكل الاختصاص في السلب هي لوازم الوجود الخارجي ولوازم الوجود الذاتي فان لوازم
الموجود الخارجي تكون ثبوتية بخلاف الوجود الخارجي بخصوص خرجها عوضا للمعنى
كلا الوجودين ولا يكون من مقتضاها المهية اصلا كالوجود المطلق فانه عارض لها في كلا الوجودين
لزم بالاعتقاد ان صلته من المحقولات الثانية فيكون عروضا في طرف الوجود ولذا
قلنا بمناقشة في خصوص مثال ولكن شيئا اللهم الا ان يدعى الاستقراء مع ان التحقيق
الوجود ليس معقولا ما اما التفسير الذي فسره الجواب ان ذلك اللازم الذي لا يكون من تلقا
اللزوم لابد من ان يكون من غير ذلك لا زاما بالنظر الى اللزوم وهي دالة لعل الحاضر للزوم
احد العرف المنطقيين عموما فاخذوا امتناعا لانعدام مطلقا من ان يكون من تلقا
اللزوم او من قبول غيرهم ان يلزموا امثال ذلك اللازم لازم المهية متقنين من ههنا
عدم اقتضاء المبدء بنفسه لوجوده فليس يشترك اللازم لوجود المدب بنفسه اصلا
جمهور المتكلمين ان الوجود في جناب الحق تعالى زائد فالزم عليه ان يلزم ان يكون ثبوته
تعالى محتاجا الى انه فيكون هي الجاعلة لنفسها الى غير ما هو متشرفا الى الحائس الى القولين
الاول والآخر ان الفاعل والجاعل لوجوده غيره يجب ان يكون موجودا قبله فالبسطة الى وجوده فلا
التقدم بالوجود فالجاعل الى المهية المحضة المعزاة عن الوجود فمناط الواجبية عنهم مقتضاها
الوجود بنفسها والامتناع اقتضاها واما عدمها والايمان عدم اقتضاها ساسا فهو الوجود

بالنسبة الى تعالى على شاكله لوازم المهية عبارة اتم الضمير عليه وكانها مفعولا ابتداء له شيء
به ولذلك قال تعين وحاصله ان الذات المدوية بنفسها لا يقتضي وجوديتها اصلا فان
مرتبة الاقتضاء يقتضي ان يكون للمقتضي بدو وجوده فلهذا لم يورد قطعا وان
النظر عن ذلك فمرتبة الاقتضاء الخاص الذي هو الوجود لا يعقل الا بان لوجوده بدو
او لا ضرورة واذا كان كذلك فلا يشارك اللوازم للوجود بالنسبة الى ذلك الجانب الحق
في هذا لكن يعي الكلام على طبق ما مر ان الموجود والوجود او لم يكن من اللوازم فهو العوارض
الخارجية لانه من الضرورات ان هو كذلك الجانب تعالى ليس في طرف الدين وكونه كذلك
سقي كونه مفعولا ثانيا اذ من شرطه ان لا يحاول امر في الخارج اي لا يكون افراده موجودة فيه
وان قل ان افراد الحقيقة ليست الاحصاء وهي ليست موجودة في الخارج وانما هي
فردة العرض قيل ان لوازم المهية اي اعتبارية فليست افراد الحقيقة موجودة مع انهم
بهذا القيد فمال فيه لاسعد ان يلزم انه من عوارض المهية الواجبية وان لم يكن من اللوازم
المعهودة وما لوه المفعولية بالنظر الى الماهيات الامكانية وهو وسع عن طوابع كلماتهم وتفصيل
المفعول الثاني في العرض المهية في الدين فقط وخرج العوارض الخارجية والعوارض التي هي
للمهية تم المشهور ان يكون لخصوص الوجود والدين في العرض وعلى هذا لا يكون الوجود
كان خارجيا اذ ههنا او مطلقا من المفعول الثاني وكذا الامكان ولطاهره وقيل ان
ان يكون طرف العرض الدين فاستسكن به ايضا فان الوجود الخارجي والمطلق ليس
عروضه الدين واجري بان طرف الاضاف والعروض الحق بانه عبارة عن طرف يكون

العارض فيه مستمر عن المعرض يفهم من كلام الدواني المحقق ان يكون مهية المعرض
مقدما على مرتبة المعرض والوجود ليس من العوارض الخارجية فانه في الخارج لا امتياز للمهية
بدون الوجود وكذلك في الذهن وطرف الاتصاف هو الملاحظة فان للفعل ان ملاحظة المهية
معزاه عن الوجود وان لمخطها مقطوعة النظر عن الوجود فهذا الطرف هو طرف الاتصاف
فيكون مفعولا ثانيا فان الماخوذ في اسمه هو المعرض وطرف الذهن وهو عام من الملاحظة
فانها لا تسلك بالذهن ولا تخفى عليك فيه فانه ان صطلح على مثل هذا العارض ثانيا فهو
فلا مساحة له وليس للحمج بحثا عقليا وان راود ان العصبية المتعقبة من ريد وجود
وهي كالمفعول ورد عن ان صدق الذهنية تدعي وجود الموضوع في الذهن فلا شبهة في ان
تحقيق طرف الاتصاف به كالمعنى لا بعد ذلك فان مرتبة الحياطي الادراك والتفات
لا غير من المهية عن الوجود في الملاحظة ليس الا لمخط نفس المهية مع قطع النظر عن الوجود وهو
يقتضي ان لا يصدق الا ان لو صدق في الذهن كيف العقل الاول موجود قضيه حادثة وثبوت الوجود
به في نفس الامر ونحن قاطعون بدهية انه لا تدعي ان اوجبه في نفسه اذ في عقل آخر لا يشترط
الاتصاف بل في كون الموضوع بحقيقة صح انشراح الوصف منه وبهذا المعنى كون الوجود الخارجي
عارض خارجيا والوجود المطلق عارضا من عوارض المهية وهي كثيرة اما المعنى به طرف يكون الموضوع
متميزا عن المجموع وذلك لان المعرض الذي لا يكون العارض مخلوطا به فالوجود مطلقا من
عوارض المهية وطرفه هو نفس الامر وذلك لان معرضه نفس المهية غير معزاه للنسبة بالوجود
طرفه المعرض ليس لنفس الامر غاية الامر انه لا يكون في الذهن او الخارج وذلك لان الخارج

ليس مع الذهن بل الخارجية كون الشيء سر عليه آثاره ولا شبهة في ان العوض للوجود ليس خارجا
لا يتوجب ان لا يقتضي صدق زيد بوجوده في الخارج وجوده في الخارج فان القضية ^{حقيقية}
ح لانه نفس صدق العقد لا يقتضي وانما اقتضاها خصوص العقد المنفرد من الموضوع وهذا هو
ولذلك لا يقتضي زيد يمكن الوجود في الخارج هذا بالنسبة الى الماهيات الامكانية واما بالنسبة
الى الجانب الحق فذاته اسم لا غير فلا يبعد ان يلزم خارجية العوض وانه اعلم فاد التحقيقة فاعلم
ان فسرت عوارض الماهية بما يقتضيه الوجود ليس كذلك لو فسرنا عوض نفس الماهية فهو منها وعوارض
الخارجية ان فسرت بما يكون غير صور حكمه الوجود الخارجي فليس منها وان فسرت بما يكون
عوضه بالمعنى الذي مر الخارج فهو من العوارض الخارجية وان فسرت بالمعنى الثاني الكبير
فهو من عوارض الماهية وليس له مفعولا ثانيا وان اصطلح على ان يكون موطن التمهيد الذي
فلا مضايقة والاسا فكانت نفس الحقيقة فباعتبار عارض خارجي باخر عارض ماهية
في نفس الوجود لا ثانيا هذا اضاده وقاضيه ما السر بعد الاطمينان في مصداقية الذات الممتدة
مطلقا للحمل الموجودة وان تعاود المدد بنفسه عن المدد بغيره من جهة الموجودية
بنفسه لنفسه وانما في الحيثية التقييدية والتعليلية والموجودية بنفسه المدد نوعه لا بنفسه
وتحقيق الحيثية التعليلية ان تصدق لعدة وجود كل شيء بهذا المعنى المشكك ^{مقصود}
الشيخ الاشعري رحمه الله عليه في هذا الفصل كلام الشيخ الاشعري رحمه الله تعالى بما مر
وكان واضحا بالتأمل على ما سبق فوسمه بما وسمه فاطمان فملك صح ما تقدم ان نفس الذات
المتفردة مطلقا عن ان يكون معرفة بنفسها او بها الفها هي المصادق للحمل مفهوم الموجود

البديهي التصور وان كان بينهما فرق من وجه آخر فان الممدود المتقرر بنفسه سبحانه
 المتقرر لغيره من جهة ان موجودية الممدود المتقرر بنفسه اي بالنظر الى نفس ذاته لا يحل بمعنى
 لا مدخل لوجه من الوجوه للغير من جهة ان الحيشية الحقيقية والتقليدية متنفسان راسا وبذات
 فروع السابقة والى اصل ان موجودية بنفس الذات ليست باعتبار اقترانها بامر وليس ^{معللة} ليست
 بالذات او لغيرها لا كما يراه المتكلم من ان ذاته المقدسة تعالى فاعل لوجودها اي حمل الموجود بحال
 الممدود بغيره فان موجودية بنفس ذات الممدود المتقورة بغيره الذي هو حاله لا بنفسه سبحانه
 مع قطع النظر عن الممدود والتقرر الحاصل منه ولا بنفسه بان يكون ذاته مقتضية لوجودها او
 ان الحيشية التقليدية متحققة مما ليس كذلك ان لو من بان وجود كل شيء عينية هذا المعنى المشتك
 بين الممدود بنفسه الممدود بغيره وهو ان مصداق نفس الذات المتقورة غاية الامر ان
 التدور والتقرير ليس في ذاته بخلاف الممدود بغيره ويبعد نحو امر البعد ان يكون المراد من
 قوله هذا المعنى المشترك المعنى الاتراعي المشترك اشتراكا معنويا والحاصل ان مفهوم ^{الموجود}
 البديهي التصور المشترك عينية بمعنى ان مصداق الذات المتقورة بلا اعتبار حيشية حقيقية
 وتعليلية وهو مقصود الشيء الحسن الاشعري رحمه الله وقد وقع في النسخة المتقورة عند المص
 رح ان يتصدق من باب التفعول وهو موهوم من الناسخ فان التفرقة ليسه جدا ^{افضل} ^{المعاني}
 ان اشجرح لعول عينية الوجود في الكل واتسكك اللفظي استبعاد كل البعد ^{الاستبعاد} ^{الاستبعاد}
 انكار الاشتراك المعنوي الى مناوئ صريح الحق فوجه بان النزاع لفظي فان مقصوده ان
 ماصدق عليه الوجود هو ماصدق عليه المهمية وليس مع امر ازيد في الخارج كما هو شبه الاعراض

يقول بالزيادة مقصوده المعاصرة في المفهوم والشيخ لا ينكر عليه وهو لا يخفى عن بعد فان
هذه العينية لا تفرق لها مصدر بها واستبعاد الاشتراك بحاله وقد قيل ان مقصوده بالعند
رأيه الحكم في الواجب تعالى لكنه يحولها مناط الواجب الشيخ لا يجعلها كالك والاقرب ما ذكره المص
وح يظهر وجه الافتراق وعدم جعلها مناط الواجبية وفيه اشاره الى من ماسوا الى الوجود
من ان وجهه الموجوده اذا كانت نفس المهمية فان الامكان وذلك لا يكون لو كان المهمية
هي هي مصداقه كان كذلك لكن المصداق هو المهمية المتفردة بالجا عل بل اعتبار
مقيدة ومعللة وان كانت معللة بوجه آخر ويرتفع الاستبعاد في القول باشتراك اللفظ
فان المستبعد هو اشتراك المعنى البديهي لم يسمعه الشيخ به ولعله موافق للجمهور في نفسه وهو
اعظم شأنا فكيف تكلم على هذا مثل هذا الامر الغطري البطلان وانما يقول بالاشتراك
لحقيقة الوجود وهو الذي هو مصداقه وجودا ومكمله بالجامع هو الوجود والتفريع فيه
بذلك ان الشيخ استدلل على العينية منه وجوه الاول ان الوجود لو كان زائدا على المهمية
لكانت في نفسها معدومة فيلزم اجتماع النقيضين والثاني انه لو زاد كان للمهمية وجود
قبل الوجود والثالث انه لو زاد كان للوجود وجود وقد تكلموا عليه وهو مشرح في دفاتر الام
الرازي وما بعده فمن يرجع قول الشيخ الى ما يجب عليه ان تصور تلك الاول عليه والا
فهو توجيهه بالايه فان امكن والا فيقول ان الناقين قد تصوروا بالصور واجه الامكان
ان الذات المتفردة من الجاعل لو لم يكن موجودة في هذه المرتبة لكانت معدومة وهو
سرى وعلى تقرير الزيادة عليها يلزم ذلك ايضا لو اراد عليها ولم يكن مصداقها

في انها اذ هي ذات متفردة موجودة فيكون موجودة قبل وجودها ايضاً ان الوجود لو زاد في
الخارج كالسواد لكان له وجود فيكون زيادته في العقل فقط وفي الخارج ليس مصداقاً لها
المعدونة المتفردة وهو المعنى بالعينية والصحيح ايضاً ان العينية معدة للاشتراك كما
نعصح عن كلام عن كلام من يشترحه كلامه ان الاشتراك فرع العينية والصحيح ايضاً ان
النزاع مع معاشر الجاهلين بزيادة الوجود لفظي فان موجه الشيخ قد عرفت بمقتضى
ما هو ان الماهية من حيث هي موجودة في مرتبة ذاتها كما ان الذات المقدسة كذلك وان
المشترك هو المعنى المصدري او الاشتقائي الانتراعي ان قلت له بعد ان يقع النزاع
بين الاعاظم في اللفظ فقط ولا يفهم احد الفريقين فاعناه لاخر قلنا نعم لكن يحتمل ان
لا يكون النزاع بينهم في الحقيقة فالشيخ رحمه الله تعالى اذ عزم المحض عن حال وجود
المهيات فاق بالعينية ولم يبرز يمكن ما في الضمير فاعناه في الرموزات كما هو شأن الماهية
من الاكتفاء لقلة الكلام بظهوره فحواه عنده كالشمس في رابعة النهار واذبحا قوم تلووه وسمعو
ولم يكن يحكموا ففهموا فافهموا فاعلاهية على احد فاعلاهية على بعض الاعاظم مع ذرية الطباع
من المهيات النوعية والجنسية والفصلية هو انما انتزاعية مخففة وليس الموجود الا
الوجود وهو عين الأشخاص وكل وجود مخالف للآخر بلا شركة ذاتية وشركة جنسية او نوعية
في الامر الذي ينبغي ان نعز عنه بالوجود المطلق وكل متعين بنفسه بلا شركة امر كالتعين
المطلق بين تلك التعينات ولكنه جباله والضعف والوجود المحتالي في نهايتها
الكمال بنفسه لا يقبل العدم اصلاً وذاته من حيث هي هي حقيقة تاماً بخلاف الوجود

الاخر فانها اسباب ضعفاء يقبل العدم فالخالق اذا امسك العنصر موطن في ديار
البطالان واذا ابطل مخلوقه فاطلق بسيط متعلق بنفس الوجود لا غير وعلى هذا ايضا يمكن
كلام الشيخ رحمه الله تعالى وح ليس سهل فهم قوله باس ك الوجود لفظ فان اشترك المعنى المصد
او الحاصل بالمصدر والمفهوم المشتق معنى بدته لاينا في عدم اشراك تلك الوجودات
وكذا حال مطلق التعيين بالنسبة الى التعينات فالتعين المطلق مشترك مقبول
اشراكه عرضي في المفروضات واما التعينات المتعينة بنفسها فهي متخالفة لا يشا
فيها ولا اريد على الحكاية واما تنقيح هذا الكلام بالرد او الالزام فيجى في موضع يليق به
وهنا الله تعالى المسئلة الرابعة الامكان ما هو اللاحه سهم بعد ظهور عدم تجوهرية
ولا تجوهر بانفسها المسبع لعدم الوجودية والمعدومية بنفسها ليس كون الامكان
سلب ضرورة التدوير واللا بد بنفسها مسبع لعدم ضرورة الوجودية والمعدومية
بنفسها لا الاخر فقط متعلقة بتجوهرية المهية لا يكون بنفسها كيف لو كان زعم ضرورة
قليله ان الامكان هو سلب ضرورة الطرفين اللذين هما الوجود والعدم والامكان
هو العلة المحجوبة ومن الغطيات الاول ان ما هو مفروض الامكان هو المحتاج الى
فلا احتياج الى العلة الا في الوجود والعدم فالجمل كبر في صوان لان نفس المهية
التصورية ليست صالحة لان يتعلق الجمل دونه او لان الامكان كيفية لينة
او وصف للمهية بالقياس الى لينة وسمس الشيء مع قطع النظر عن لينة الله
لا يعقل ان كان فاراد المصريح به بانه قد ظهر فيما سبق ان الوجودية ليس

النفس الذات المجتبه والعدم ليس صدق الا انها واما اسافا حيا بها هو حيا
 الموجودية والاستغناء فيها هو الاستغناء في الوجود والعدم والمهيات المراد بالاستغناء
 تجويزها ولا تجويزها لا يكون بنفسها وهو سماع ان لا يكون الوجود والعدم بنفسها اي
 الاول بالذات والثاني بالعرض اذا لم يكن بنفسها فبها بالقياس اليها ليستا في
 وسعته ليس الوجود والعدم ضروريين والامكان هو سلب ضرورة التجويز والا كجوز
 سلب ضرورة الوجود والعدم وان كان بالعرض معية الاول لا الآخر فوط كما زعم
 والذي جزمه مستثاؤه الذبول عن حقيقة الامكان وعدم احتيال عينهم بالجل
 وان الموجودية ما واما من ههنا ظهران ما وقع في ابدى جماعته ان السلب لا يضاف
 الا الى الوجود والرابط ايضا مبني على الذبول عن الجمل البسيط فانه يقتضي ان يكون
 المجمول هو نفس الذات المتفردة قابلا للبطان في نفسه حتى يحى من الجاعل
 آمن به وانكر اضافة اسلب لا غير الوجود ما ترمى حاله نعم لوقال ان السلب ايضا لا
 الى الوجود او الى المهية ولا يضاف الى السلب فان اضيف في الصورة فهو في
 المعنى مضاف الى ثبوت السلب فلا يصاد منه القول بالجمل البسيط ومن دفع ما لورد
 العدم والسلب يقتضيه الوجود والمسلوب سلب السلب ايضا يقتضيه وللشيء الواحد
 يقتضيان بان سلب السلب ليس له معنى محصل ومنهم من انكر ذلك وقال ان اضافة
 السلب الى السلب ليس محل عين بنفسه لا هو من المنزلات واد بعض الشيء
 فالوجود ليس اقتضا للسلب بل يقتضيه سلبه وبذا السلب ليس يقتضيه السلب

بل يقتضيه سلبه وهذا السلب ليس يقتضيه المستلوك بل يقتضيه تنبيهه وهكذا فيقتض
القضية السالبة سالبه السالبة لا الموجبة والتناقض ليس من السلب المنكورة وهو كما
سرى لا يوافق كلامهم ومن نظربعين الامعان في المنطق ويجب التقابل لا الرضى
على ان النزاع مرجع الى اللفظ فان النقيض انفسه بالرفع كما هو بخارزة شارح
المطالع فلا شبهة فيما ذكره وهو مسامحة منه والافس بمفهوم لصاوم الآخر في التحق
الانتفاء فلا شبهة في ان التناقض من السلب المنكورة وهو الموافق لكلام الجاهل
وح ان هذا البعض بل يكون متقد و فان جورا شبهة قد ظهرا رتدا الى موطن ^{البيان} بطلان
وان قتل كيف يجوز فانه يلزم ارتفاع النقيضين فانه اذا فرض ان الانسان ^{البيان} و
والحمار متناقض فلا مضائق في ارتفاع اسميهما قلت انما يصح فيما كان النقيضان متباينين
او نحوهما وان كانا متساويين كالاجابة سلب السلب فلا يلزم ولعدو مثل ندين ^{البيان} لنقيضين
لا ينكر عليه لبدته ولا البرهان وان لم يجوز فلا بد من ان سكر صحى اضافة السلب الى السلب
هو ان روح القضية اعلى طور مباحري المنطقيين وله وجه فان النسبة السلبية المنع
بالذات للاجابة فالسالبة السالبة منها السمان وهو لا يعقل فان طرفي النسبة ان كانا
طرفي الاولى فلا يخفى امر غير معقول ومع هذا فلم يكن سلب السلب ان كانا موضوع الاولى و
مع المحمول فهو ايضا غير معقول بدسته وان روح فيها على طور القدر فلا يظهر له وجه فانه
عندهم ان النسبة في القضايا ليست الاجابية والسلبية انما هي فعما فالرفع او عدل
وقوع على النسبة وان كانت اجابة فلا حرج في ان يقع على النسبة المرفوعة بما هي مرفوعة الى

لا يتناهي في الاعتبار وان روح في المفردات فما ليس غير بين قتال المسألة الجامعة بل الأولية
الذاتية في أسرة الامكان قال رحمه الله تعالى ويلوح عدم الاولوية الغير الوجوبية للوجود وعدمه
على سبيل الضرورة او الاولوية من تلقا نفسها اي هي اقتضاء او مصداقية قد نعزم قوم من
المتكلمين ان الوجوب هو ضرورة الوجود والامتناع هو ضرورة العدم فالأول ضرورة تهاو
لا يقتضي ان يكون الطرفان متساويين بل يجوز ان يكون لاحد الطرفين اولوية غير بالغة
عد الوجوب الامتناع وهي ان كانت كافية في وقوع الطرف الاخر في الامكان على ما به ضرورة
ان يكون واجبا او متناهما هذه الاولوية على سبيل الضرورة والوجوب بحيث يمتنع تفككا
عمالا او على سبيل الاولوية فهي مما يمكن ارتفاعه لكن مع المرجوحية وبكذا الاولوية الاولوية
وبه الاولوية على نحوين الاول ان يكون من تلقا نفس المهمية على سبيل الاقتضاء بل
المهمة نفسها اعلة لها والثاني ان لا يكون كذلك بل الاقتضاء ولا عليه اصلا وانما نفس
مصدق لها كما قلنا نحن فيه في المهميات المدورة والوجود ويلوح بطلانها على وجه كان
ظهور ان تجوهر المهميات ولا تجوهر بانفسها فالكتلة لان الجميع او المكنون تجوهرها ولا
تجوهر بانفسها فلا بد من ان يكونا من غير باو اذ جاء منه وقد مر غير مرة ان نفس التجوهر
والا تجوهر مصداق الوجودية والمعدومية فهما من الغير فاين الاولوية الذاتية
الذاتية لهما فان الغير ان اوجب الذات فالوجوب وان صراولى
فالاولوية عمره وسنظر فيما ان شاء الله تعالى فاين الاولوية الذاتية
كيف والاقتضاء مستلزم للدور والموجودية بنفسها ضرورية هوها

وان قطع بالصدافه امر لا مر اخر مفتقر الى الوجود والتدوت وان قيل معص بالذات
هو في مره الاقتصار يعني كيف لا يلوح انتفاء تلك الاوليه والحال ان الاقتصار لا يلحق
مستلزم للتدوت والموجوديه بنفس المهيته المقترنيه لها لا لغرض او بقرينة عدم التحوير
من غير حرج ان فان اقتضار شي لاخر لا يعقل مع الانتفاء ولذلك قلنا ان لوازم الهيته
مستندة اليها وهي متضررة موجودة فهما من الهيته او من الذي وعلى الثاني فلا اوليه
ايته فان التدوت المسح او قد جاء من الغرض فقد صار اولي ح او له بالقرينه
الوجوب او غير بالغه وكذا المصدقيه ضرورية الاحتياج الى التدوت لمخصوص الحمل بخصوص
الموضوع والمحمول المعان للخطه الحاط للحاط نفس الذات لا المطلق الربط الايجابي فقط
كما هو بين الذات والذاتيات فلا سبق كان ابطال الاوليه الذاتية من تلقا
الاقتضاء وهذا الباطل هو من تلقاء المصدقيه وهو على طبق ما مر في الاقتصار من ان
المصدقيه ايض مستلزمة للتدوت والموجوديه بنفسها ضرورة ان كون الهيته مصدا
لاولويه الوجود محتاج الى ان مدوت به موجوده هي وان قيل لا نسلم امتناعه فانه يجوز ان
يكون من نفس الهيته من تلقاء اولويه اخرى لذلك التدوت وان قيل ان التدوت
بنفسها بطبيعتة فعل على هذا يكفي الباطل الاول الامر تلك الهيته وايض الذي مر من قبل
هو ان الاول لا يستلزم الوجوب لو كان من نفسها لكان داعيا ولا شبهة به على قيام

احتمال الاولوية للاستلزام قيل ان امر وممه التدوت او الموجود بالاولوية المستقرعة عليها
 وح من نفس المهية على سبيل الاولوية سد الاستحالة ولا يعقل الذات واحدة بدون ان
 وجود ان احدهما منها من تكافؤ الاولوية وثانيهما منها ايضا من اولوية متقدمة على
 الاولوية وايضا من الضروري كون الشيء بدو النفس وموحد ككفاية الضرورة
 في اول الامر غير ضار لوجهين الاول ان المطلق الرابط الايجابي والثاني خصوص
 بخصوص المجموع الذي هو الاولوية والموضوع الذي هو المهية ومحاطة متايرة للحا نفس
 الذات ولا شبهة في ان مثل هذا الخصوص يستدعي التقرر في مرتبة مصداق الحمل بهذا التقرر
 ان كان من الغير فالاولوية ليست ذاتية تهف فلا بد من ان يكون بنفسه فيكون
 لك لان نفس التقرر مصداق له مع قطع النظر عن آخر نعم لو كان الاستدعاء المطلق
 الرابط الايجابي فقط كما هو عادة الذات والذاتيات لا يلزم ان يكون التقرر في مرتبة
 المصدقية وقد مر من قبل ان ثبوت الذاتيات والذات بما هي هي انما يستدعي التقرر
 لا في تلك الثبوت ولذلك كان لصاحبه مع الحمل واما مخصصه ان الاولوية يجوز
 يكون غير كافية بل هي مع الغير مقضية لوقوع الطرف الاول في محمول فلا يلزم من كون محمول
 المهية لانفسها ان سطل الاولوية فثبوت الاولوية ان استدعي التدوت والوجود
 فلا يلزم الخلف لا يخفى ما فيه فقابل ولا يتوهم مصداقية لنفسها لا مكان مع عدم ثبوتها

فلو كان بيان ان
 ان الاولوية ليست
 آخر ما من قبل
 كما ان مقتضى
 سبب كافي في نفسه

ولا تدونها بقسما متناقضة مع المستند او بعض اجمالي و الحاصل ان الامكان من
عوارض المبهمة ومصادقة نفس المبهمة لا غير وليس يدنه ويدن الذاتيات حتى يكون الوجود
والتقرر لمطلق الربط الايجابي بل خطه معا للخط نفس الذات فيكون في مرتبة المصدقة
اللدور والوجود مع ان الدور واللا دور من الغير لا بنفسها فمصادقة مبهمة
لمفهوم ليس شأن الذاتيات لا يتلزم ان الدور يخصها والطوابير
لان الامكان ليس للسلب سيطر لضرورة الدور واللا دور ومصادقة نفس الذات
هي هي بمعنى كفايتها لمخاطباتي هي في صدق السلب التحصيلي من غير اقتضاء من تلقاء
نفسها لا بمعنى كفايتها في صدق الايجاب العدولي او السببي مصادقة او اقتضاء
هي من حيث هي قوة صرفها بالنسبة الى عين فعلة الدور واللا دور لا يصدق عليها
غير لنفسها وذاتها تهاجواب عن ذلك البعض والمفاوضة بان الامكان حقيقة سلب
ضرورة الدور واللا دور بالنظر الى نفس ذات المبهمة سلبا بيطا او الوجود والعدم
منج في الدور واللا دور فامكانها هو امكانها فالامكان سلب مقيد لا سلب ملحق
فمصادقة نفس الذات بما هي هي بمعنى كفايتها من حيث هي في صدق السلب التحصيلي
فالقضية المنعقدة قضية سالبة وان كانت في الصورة موجبة لا كما كانوا متفاهم من
عبارات العدم من ان الامكان مقتضى الذات بل نفس الذات مرصداق ذلك السلب

من غير اقتضاء من تلقا المبهية وليس مصداقيتها بالمعنى كفايتها في صدق الايجاب العرولي
او السبلي حتى يكون القضية معدومة او موجبة سالبة المحمول لامن جهة ان تلك الكفاية
من حيث انها مقتضية ولا من جهة انها مصداق له بخلاف الاولوية فانها مفهوم
فلا بد من جهة مصداق الوجود في الوجود واما السلب فلا يلزم لصحتها ان
الوجود الله وهذا القدرم الجواب لكن لتحقيق ان الايجاب العرولي ونحوه يكفي في صدق
نفس المبهية اذ ان المبهية من حيث هي هي قوة صرفه بالنسبة خصوص فعله التدوير
اللا بد من اي فعله التدوير واللا بد ليست في نفسها من حيث هي هي فهي في
حيث هي هي لا يصدق عليها غير الذات والذاتيات والعوارض كلها سواء سميت المستل
فلا يكون الايجاب مصداقية نفس الذات من حيث هي هي وههنا شك فان نفس المبهية
الواجبة التي هي الالة المحضة من كل وجه مصداق لمفهوم الوجود المشترك العام
البيد هي مع انه من العوارض الانتساب ان انتساب شيء الى المبهية من حيث هي هي على
وجهين الاول ان مصداق عينية او جزئية بالنسبة اليها وليس هو في الذاتيات في طرف
الايجاب في غير ما في طرف السلب بهذا الوجه سلبية الوجود العام في طرف السلب
ليس الكلام ههنا في هذا الانتساب الثاني ان مصداق العوارض لنفسها مع قطع النظر
الى امر اخر وان كان مصداقها وفيه الكلام فان الكلام في ثبوت الاولوية على

التي حارضة من العوارض وكيف يظن ان شأنها وهي معلومة اعتبارية ترش ان
الذاتيات في المهيئات المتعاضدة فلو كان الايجاب العدولي بمعنى فيها المهيئات
مستغنى عنها من دون الاقتضاء لا بنفسه كون المهيئة بالوجه الاول لا يصدق عليها
غير نفسها وذاتياتها فحكي في المن يقول ان الامكان او هو سلب بسيط لا يستدعي
وجود الموضوع وتقرره واما العدولي فليس سلبا امرا او كانت موجودة متقررة هذا
فما لم نجد ان قلت ان الامكان بمعنى التساوي او عدي في ذلك السلب سلب الوجود
في مره قبل مرتبة الوجود والتقرره وحيث ضرورة الاحتياج الى التقرره الوجودي
الحمل المغاير لحاظ الذات مساوية قبل معنى صدق الامكان عليها واتصافها
وهو على تقدير الايجاب العدولي في نحوه او بمعنى تساوي الطرفين انها لو صدقت في ظرف
كانت فيه متصفة بالمكانية ومسئولة ضرورة الطرفين بنفسها وهو متعلق بالمعنى
سلب المعنى بطريق العدول والسالب المحمول بحسب ملاحظتها باعتبار صراف القوة
وهي ملاحظتها من حيث هي هي بدون اعتبار التقرره والوجود واللا التقرره والعدم فتقول
لا بنفسها المدونة تأكيد لما قيل اي لا بحيث ملاحظتها من حيث كونها مدونة وكذا
لا حيث ملاحظتها من حيث الوجود كما هو شأن الوجود وان المهيئة متصفة به من
حيث كونها متقررة ولا ريب احد الى ان اتصافها عند التقرره في الملاحظة

كيف ان الممكن يمكن لوحظ اولم يلحظ لان المقص سامنا لها وهو مرتبة الماهية غير ملحوظة
بالثبوت والوجود فلا يضاف لها في مرتبة الوجود ان نسبت فعل ان المنتصف هو المنتصف
لا شرط بل بمناط تلك الملاحظة بل لاقتضاء هذه المرتبة وهي مرتبة الوجود بالثبوت
نفسها بالفعل بهذا المجموع العدمي او السبلي بحسب الملاحظة اقتضاء باللائقضا
بالتساوي بحسب طرف الملاحظة المذكورة لعدم الاستناد الى امر خارج عن الذات
وحاصله انه مصدر اي مثل اقتضاها او مفعول للاقتضاء في قوله بل لاقتضاء هذه المراتب
لما كان مرتبة الوجود مقتضية للاقتضاء بالعدم في نحوه بحسب مناط تلك الملاحظة
كانت مقتضية ايضا للاقتضاء بالتساوي بحسب تلك المناط ايضا لان الامكان
بأي معنى احد الاستناد الى امر خارج عن نفس الذات المدونة كما سيلوح بعد وخطا
الفرقة ان الاولوية من حيث هي الخاصة يستدعي الثبوت والوجود على سبيل الاحتياج
لخصوص الحمل وهذا الثبوت لا يعقل ان يكون من الاولوية فان لم يكن من الغير فالماهية
حالة نفسها او انه مرجح من غير مرجح وان شئت فعل الثبوت بنفسها او المال واجز
من الغير فالذي منها وجود آخر هو بين الاحتمالات فلا اولوية راسا واما الامكان فلا
سواء فلما محذور واما العدمي ونحوه فهو للذات المستقرة لا يفتقر الى الوجود والثبوت
فلا محذور بل يمكن كون الامكان بهذه الصفة غير بين فانه لا يبعد ان مدعى احد ان

استدعاء الوجود واستدعاء الاولوية اما بمنزلة الذات واجبة الصدور فما ذكره اذ كان
في منصب مانع لا ينفع هذا الكلام لكن المقصود انه غير ممكن متجلبا ولا فاعدا للوجود
وغيره لان الامكان باي وجه كان مصداقه المهيبة التي في القوة الصرفة واذا كان الحجاب
لا يبين الا بالوجود فالقاعدة في السدوب بخلاف الاولوية فان مصداقها لا يفقر فانهم
ولم يلاحظ غن وغدرة لانهم ان قالوا ان الموجودية على كثرة آحاد الاول ان يكون بالوجود
بالذات هو متصور على تخمين الاول ان يكون الوجود نفسه هو الوجوب باعتبار وهو لا يفتقر
العدم والثاني ان يكون مقتضى الذات هو الذي يراه المستكمل والثاني ان يكون
بالامكان وهو ان يكون المهيبة في حاق التساوي كلفي الميزان فلا يوجد ولا عجز
الا خارج والثالث ان يكون موجودة بنفسها بان يكون الوجود اولى بها فالاولوية
وان كانت عارضة بعد التقرر لكنها متقدمة عليه ومصداقها نفس الذات لكن بعد
التقرر فلا يحجب بدون التقرر كما تراه والفرق بينه وبين الواجب الوجودي
واما التقرر بنفس الذات فما مشتركان العباد بان تعالى واستوضحوا الوجوب لم يضر
مسكنا والحاصل ان الاولوية مثل الوجوب الذاتي مصداقها ليس الذات بالمتقنة ليس
بين الاستحالة والتقرر على كثرة آحاد التقرر من تلقاء الغير فالمتقرر على التساوي ولذا
من عند نفسه هو على وجهين الوجوب الاولوية والامكان ان عم فلا بد منه في اتباع

التقرر من عند نفسه وان خص بالتساوي في الامتناع في حيزه وذو الاولوية سرح في
فابطال المجرد ادعاء امتناع الدوب من عند نفسه ليس مسكنا لما اعلى تقدير كفايتها
في الطرف الاولى واما على تقدير عدم الكفاية فلو قالوا بان سبقها سبيل المامكان فان
سلب الضرورة كما استدعى الاحتياج الى الخالق استدعت ايضا فانها غير الغلبة
الضرورة فاذا صار الى الخالق يقتضية قسم الوجوب لكلا الامرين لا يسكت ايضا
اثباته بالوجوب بالعرض الاستدعاء للوجود والتقدم والتاخر كما سيجي في تحقيق الوجوب
باعتباريه صفة متأخر عنه ومتقدم عليه في الاستدعاء وفي حكم العقل صارت واجبة
ولكن الامر واضح عند دول البقاء قال صاحب الاقوال البين وهو قسطاس التحقيق ومنه
اليقين ان احتياج المهيبة اذ هو في نفسها حقيقة المقصورية واذ لا جعل فالمهيبة
لا وجود لان التقرر مسع له فالمهيبة اذ لم يجعلها حاعل ولا يحظر عدم جعلها اياها لم يكن
متجوزا وسببا لاندائه انما شيء بعينه بالمهيبة بل انما هو شيء دقيق انه ليس من
المتخالف لعدم الجعل فاذا من اين مهيبة قبل الجعل حتى يوضع اولوية مفهوم بالبقيا
اليها فاما ان يجوز كون الشيء حاعل لنفسه واما ان يعد الحكم عنها عن التبيان بعد
التثبت على الاصل وهو يصلح ان يكون تقييدا لما في المتن يعني ان يكون موداهما احد
او هو غير مسكب اليه ولا صرح من ههنا ان قولنا المهيبة من حيث هي ممكنة قضية

حقيقة امر من التحقق والحققة فهي القضية التي تحكم على صدق الموضوع في
نفس الامر مع قطع النظر عن الخارج والذهن سواء كانت محصورة اولاً و
المقصد ان المشهور ان الامكان من المفعول الثاني وان القضية المنعقدة
به ذهنية حكم فيها على الموجود في ذهن سواء كان الوجود الذهني شرطاً كما نفهم
اكثر بحاراتهم او لم يكن شرطاً وليس الامر نفسه عليه لان معنى الاتصاف بالامكان
انها لو دوت وتقررت في طرف ما كانت منصفة به والتقرر في طرف الخارج
اذ هو تقرر في طرف الاضكاف في الاتصاف فلا وجه للذهنية كيف ان الامكان
بالمعنى الوضعي من لوازم المبهية وان شئت قلت من لوازم الحقيقة والقضية
المنعقدة ممكنها لا يكون ذهنية البتة واما الامكان السببي فحكمة كذلك كما هو ظاهر
فالمراد الاثم من ان يكون تلك القضية موجبة او سالبة ومع ظهوره يمكن ان يبينه
بان اخذ اذا كان حقيقة فالأثم لك وعلى هذا يمكن ان يكون خارجية فان
الافتراق الحقيقية عن الخارجية لوجود الموضوع في الخارج وبامهات في الموضوع
يتحققان ولا الوشوسك تناو الاقتضاء لعله الامكان للاحتياج المتقدم
على تلك المرتبة وحاصل هذه الوسوسة انك قلت ان مرتبة التقرر اقتضت للاتصاف
المهنية بالفعل بالامكان العدولي ونحوه فاقضت باقتضاءها ذلك اقتضاءها

للاتصاف بالتساوي فيكون متأخرا عنها وهو باق عليه لا مكان للاحتياج المتقدم
 على تلك المرتبة لان تلك المرتبة من الفاعل ومن يتصور الفعل الا بالاحتياج فيكون
 متقدما عليها وقد كان متأخرا وهما متنافيان او العلته بحسب لحاظ العقل هو ^{السلب}
 البسيط يعني لا يتم ان العلم هو الا مكان العدول ونحوه بل العلم بهي الا مكان بمعنى ^{السلب}
 وهو ليس متأخرا عن تلك المرتبة التي هي متأخرة عن الا مكان فهو على تقدمه وان كان
 له ما خرج من مفهوم الوجود والملاذات والعدم هذا الاتصال جواب سوال قابل
 بان الا مكان باي معنى احد كيفية نسبة المحمول الذي هو الوجود على ما هو المشهور او
 التدوير على ما هو التحقيق ومقابلتهما او هو معنى محمولي مفعول منتسبا اليهما فيكون
 متأخرا عنها فالجواب عايد وحاصل الجواب انه مفعول بالنسبة الى مفهوم التدوير
 والوجود ومقابلتهما فيكون متأخرا عنه في الفعل فقط وليس هو متأخرا عن النفس
 الموجود والعدم فهو متحقق في المهيبة وان لم يكن موجودة او معدومة بخلاف الحد
 الذي جعلوه علته للاحتياج فانه وصف باين للوجود المتقدرا الياسم متأخرا عنه
 لمن شئل فهو في مرتبته كما لا يخفى بل مصداقه الذي هو قوة صرفة عطف على قوته ^{السلب}
 البسيط يعني بل العلة مصداق هذا السلب الذي هو قوة صرفة وايراد الضلة
 مفردة متكررة في الكتاب الضمير محذوف فمضمر حمدا وانت لا يدري عليك ان لقوة

الساذجة التي لكمية ايضا معنى تنزاعى المراد الى السلب فلابد من مصداق له ولا يحل الا
المهية لنفسها وح يلزم ما لزم من الاولوية فان العلية لا بد لها من الوجود في مرتبتها
واشار الى دفعه بقوله في لحاظ العقل يعني ان العلية ليست على التحقيق لعل الفاعل
المهيات مثلك في لحاظ العقل فان العقل او النسب الوجود مثلا اليها محذوا لا الامكان
فلا احتياج فالاحكام لا اتحاد بالوجود وسبحي ان شاء الله تعالى ما يتعلق به غير
لا الاتصاف العدولي او السالب المحمول بالفعل المتأخر عن مرتبة الوجود المتأخر
عن نفس الامكان الذي سلب بسيط وعن مصداق عطف على قوله السلب بسيط
في قوة العلية هو السلب البسيط يعني ان العلة ذلك السلب لا العدولي في قوله
هو ما بالفعل للحدوث الموجودة فانه بهذا الاعتبار متأخر عن مرتبة الوجود الذي
متأخر عن نفس الامكان الذي هو سلب بسيط بل هو متأخر عن مصداق فكيف يكون
الايجاب العدولي علة للاحتياج المتقدم على تلك المرتبة ولا يعد في ان يكون متقدما
على الاحتياج بمعنى ان المهية لو وجدت في طرف كان جاذبة للاتصاف بالفعل على
ما متوزره دواعيه لا سولس او ن على ما كاد ان يستدل به من امتناع ترجيح احد المتشايين
على الآخر بلا مرجح يجوز الاولوية الذاتية وكفايتها تفصيلا وقد طلب الاولوية بما ذكر
سابقا على ما تضمنه الفطرة السليمة لا الفطنة السليمة الاليمه فلا تشوش ان

على ما يستدل به على اثبات الواجب تعالى كما نحن فيه والواجب يستدل على مطلب مراد وهو
امتناع ترجيح المستساويين الوجود والعدم والتفرد واللاتفرد على الآخر من غير مرجح
فيقرر الدور والتسلسل اللذين يستكمل فيهما تجوز احتمال الاولوية الذاتية وكفايتها
في وقوع احدهما وهي المرجحة والمخلص ان الموازنة على دليل فيه امتناع ترجيح من غير
مرجح ممنوع بحديث الاولوية او يمنع الاولوية في غير موضعها قوله يجوز الاولوية متعلق بالتشويش
في القاموس هو والتشويش بمعنى اولك تصحيفه على ان الكفاية مستلزمة لاستبعاد
الدور في اللادور المسبوع للوجود والعدم من نفسها او لخصولها بنفسها مع جواز
انتقائها ولو صح ان الاولوية الكافية في وقوع الطرفين الاولى وليكن الوجود لا يعقل الا
بغير اللادور في الاولوية الكافية في العدم واللامدور لا يعقل الا في الذات للامدور
والمعدومة فاستلزمت استفادتهما كونهما من نفسها واذ هما مسسوان الوجود
العدم فاستفادتهما كذلك فاعلى تقدير ان يكون المهمة مقتضية للاولوية وعلمه له او
استلزمت لخصولها بنفسها فاعلى تقدير ان لا يكون الاقضاء بل يكون مصداق
الاولوية المهمة المدورة واللامدورة مع انه يجوز انتقائهما مع هذا الجواز كيف يكون
الوقوع بنفسها ولو كان عليه بان كون الشيء مصداق الاولوية الوجود مثلاً لا يعقل
بان يكون مصداق الوجود ايضا وان يكون كذلك بان يكون مرتبة الدور مرتبة

المهية محددين وهذا الوجه وما تقدم متعاربان والافتراق ان الاول ناف لنفس الاولوية
بانه على تقدير ثبوتها يلزم انتفاء ما فان الاولوية اقتضت اوصداقا لا يثبت الا في
التقرر فلا يكون معها فلا اولوية وقد مر تفصيله وهذا الوجه ناف للكفاية بانه يلزم ان
يكون التدوت مثلا من نفسه او بنفسه مع جواز الانتفاء وهو اشد استحالة بخلاف
ثبوت المدب بنفسه في الوجوب فالوجوب في التدوت في الوجود واحد فمال جدا
فلا يخفى عليك ما فيه ولعلك مدبر بان دفاع ما اورد على المسلك السابق من حد
عدم التكذيب المدب بنفسه فانه لا محال لجواز الانتفاء اصلا فلا محال له ان يكون التدوت
والوجود بنفسه اعلی ان يكون قوله من نفسه ما فضمير المثني وان كان الضمير الثالث
فالمعنى واضح لانه يلزم ان يكون التدوت والوجود مثلا من نفس المهية لمقتضية
للاولوية الكافية اوصولها اى التدوت اللاتدب المسحان للوجود لعدم
بنفسهما على ان يكون المهية مصداق الاولوية بدون الاقتضاء اى يكون مدب
بلا تدب ويعود ما من حديث عدم السكت لعله لصحف والتفاوت ليمر
المصحف معذور فان ما ذكر من التحريم لا يتم في اللاتدب والعدم ذلك نبال المقام
الاول وهو نفى الاولوية الذاتية راسا سواء كانت كافية او ليست الذات واقصا
للاولوية مستلزمة لا متناع انفكاكها يعنى ان الاولوية الذاتية ناشئة من الذات

بان يكون علة تامة مقتضية لها اولوية بحيث ينشأ منها بل لا بد للذات بلا اقتضائها
 يكون الذات نفسها مصداقاً لها ومنشأ لا تنزعها كالا مكان والوجود والعدم
 بالنسبة الى الذات المقدسة تعالى اشارة وكلها مستلزم لا متناع انفكا كما عن
 الذات الثاني لجواز ارتفاعها صفة لقوله امتناع انفكا كما والحاصل ان الاول
 ان كانت لا متنع انفكا كما والثاني بطلانه لو امتنع لما جاز ارتفاعها والثاني بط
 والدليل عليه قوله اللازم لجواز الطرف المبرجوح صفة لقوله المنافي والحاصل ان
 جواز الارتفاع لازم لجواز الطرف المبرجوح وهو متحقق وهو بطلان الثاني واما
 الملزوم فلان المبرجوح ان امتنع فالاولوية بلغت حد الوجوب بفعدم لقصور
 بدون الرجحان دليل على اللزوم وحاصله ان جواز وقوع المبرجوح لا يعقل الا بان
 بصراحي فجوازه جواز رجحانه وجواز رجحانه لا يعقل مع رجحان الطرف المقابل
 فيجوز ارتفاعه والحلاصة ان الاولوية وهي غير بالغة حد الوجوب ملزمة لجواز وقوع
 المبرجوح الملزوم لرجحانه لعدم لقصوره بدون الرجحان كالا اولوية ملزمة لجواز
 رجحان المبرجوح وهو ملزوم لجواز زوال الاولوية وقد كانت لازمة عن لا صفي وانت تعلم
 انه لو لم يبق للمصداقية والاقتضاء واما ان الاولوية لو كانت لكانت لازمة مقتضية
 الانفكاك لكان وحدها ولا يخفى عليك وجهه والتحدس يمنع استلزام الاولوية

على سبيل الاولوية لامتناع الانفكاك مزاج وحاصل الحجة منع انحصار الاولوية
في كون الذات مقتضية موجبة او منشا لانتزاعها بان يكون نفسها بنفسها
مصادقا لها فانه من الحائز ان يكون الذات مقتضية لها على سبيل الاولوية
وبه الاولوية ايضا على سبيل الاولوية الى بالانتهائي وهي اعتبارية ينقطع بها
الاعتبار كما يقولون في الوجوب وجوبه ومن الحائز ايضا ان يكون المصدقة
لك بان يكون مصادقا لها على سبيل الاولوية والحاصل ان ثبوت الاولوية
ليس واجبا بل هو اولي وهو لا يستلزم امتناع الانفكاك بل جواز الانفكاك
على سبيل المرجوحية لا خلف فيه فالملزمة العالمية لو كانت لا تمنع الانفكاك
مهم ولا حاجة الى هذا التسه فان العالمين الاولوية معتبرة دون ولكن لمعالم
حدها فلو كان منه عليه بعد وعلمى الضرورة واما اللزوم فبالضرورة لمصادقية
حكايه تحكم من الاحلي واما الاقتضاء فلانه مستند الى نفس الذات ولا حكمة
اصلا فهاهنا امت دائم وهو ممتنع للماصر والافلاسا من محمد بن ان الاقتضاء
على سبيل الاولوية وايضا هذا البيان ما يص في نفس الاولوية بان الاولوية
الى الذات وحرها ولا صفة فانه مفضل المفضل ولزوم الاقتضاء منها فلذلك
اوضح المطالبه بمن هذه سوطه على الاولوية لغيره فاعلم مقتضى المصادقية متعلق

لزوم امتناع الانفكاك في قوله بالنسبة قال المحقق الدواني ما يقتضي رجحان طرف فهو
 بعيد عن يقتضي مرجحية طرفه المقابل للتضاف بين الراجحية والمرجحية ومرجحية
 يستلزم امتناعه لا امتناع ترجح المبرجوح وامتناعه يستلزم وجوب الطرف المراجع
 ولعلك تقول انه يحتمل الى الحدس المذكورة بان يمتنع لام امتناع ترجح المبرجوح فلما
 ان المرجحية يستلزم الامتناع فان الاولوية لو كانت على سبيل الاولوية لنحو
 ان يرتفع جواز المبرجوح اذا جاز ذلك جاز وقوع المبرجوح جواز امر جواز منع انه اود
 هذا الدليل في اثبات اصل المطلوب بعد ما رفع اثباته بانه لو كانت الاولوية
 بالنظر الى الذات المبرجوح ولا يمكن الا بالرجحان وهو يستلزم جواز رجحان الطرف
 المراجع فيه دل الاولوية وهي مقتضاها الذات بملك الحدس والى ما علم ضرورة لزوم
 امتناع الانفكاك للمصادقية او الاقتضاء المتحقق احدهما بالضرورة بالنسبة
 الى نفس مرتبة من مراتب الاولوية وحاصل ان الاولوية مصداقها نفس الذات على ما
 مقتضية لها وكلاهما لازم ممتنع الانفكاك فالاولوية لازمة ممتنع الانفكاك المنفصلة
 فبالبداهة والضرورة وهذه لقوله ضرورة ارتفاع نفسهما راسا بار تفاعهما يعني
 ضرورة ان المصادقية والاقتضاء لوار تفاعيل تقع الاولوية الذاتية لمرتبة وتنعكس
 بعكس النقيض الى المنطوق للمصادقية متعلق بقوله لزوم امتناع الانفكاك

بأن النسبة متعلق بهذا اللزوم وقوله ضرورة بيان تحقق أحدهما ويمكن أن يقال
إن الأولوية أدبي معنى اشتراعي لا بد لهما من مصداق به يصح اشتراعهما وليس
المهمية فهي المنسبساوية فيكون لازمة بلا مرتبة مح أن كانت كافية فهي موحدة لما مر
أنه إن امتنع وقوع المرحوح فالمرجح والافضل وقوعه ولا يتصور بدون الرجحان
في قول الأولوية وقد فرضت لازمة لكن لم يكن كافية لا لأن هذا تحريم في التساوي
لحصول الدليل أنه لو صح لم يكن الامكان الذي يستلزم التساوي بأما للمهمية فإما
المهمة إذا امتنع وبسببه إلى العدم والوجود فوقع كل ممتنع فإن الوقوع بالرجحان
غير معقول وقد كان لازما ممتنع الانفكاك مثله يرد على ما ذكره المحقق الدوالي بأنه
إن المهمة لا استلزمت تساوي كل من الطرفين فوقع أحدهما وقوع الآخر
وهو ممتنع لا امتناع ترجح المتساوي كما أن رجحان المرحوح ممتنع وامتناعه يستلزم
وجوب الطرف الآخر بهما الاستحالة أشد فانه يلزم أن يكون كل من الطرفين
واجبا وممتنعا لانه بمعنى سلب الأولوية الذاتية غير لازم فيه جواز اجتماع المتنافيين
يعني أن الامكان الملزوم التساوي لل لازم للمهمية ممتنع الانفكاك عنها هو سلب
الأولوية والرجحان بالنظر إلى نفس المهمة فإن أراد الناصح للمعنى فلا يلزم ذلك
المحذور من جواز الانفكاك مع امتناعه وجوب كل امتناع وهو المعبر عنه باجتماع
المتنافيين فإن وقوع كل ممكن لكن مخرج من خارج بدلا من هذا فذلك التساوي

بحال كنهان المهية الموجودة او المودومة بالنظر الى ذاتها متساوية النسبة اليها وان
 اراد معنى آخر كسلب الاولوية العرة ومعنى سلب الاولوية العرة غير مسلم مصداق نفسه
 او اقتضاها اياه يعني ان هذا المساوي ممنوع للزوم للمهية فلام انها بنفسها
 له او انها مقتضية اياه واذا لم يكن محتج الانفكاك فيخرج احد الطرفين للاستلزام
 اجتماع المتنافيين الذي هو ثبوت التساوي وارتفاعه مثلاً لا في وضعا ان المهية
 ليست مقتضية ولا مصداقاً لكن نفس تحققه في الواقع يجلب المحذور فانه يلزم ان
 يترجح احدهما مع التساوي لانه من الجائز ان يرتفع التساوي ح فلا يلزم اجتماع
 المتنافيين في التحقيق كما يشبهه الله بعد انه لا تحقق له اصلاً فان المهية موجودة
 فهو مراح يترجح من العلة او معدومة فالعدم راجح لعدم ترجيح مرجع الوجود فلام مصداق
 له اصلاً في يمنع تحققه فمادة البعض يجب ان يكون في عالم الواقع فحاصل كلامنا موصول
 صح لبطل التساوي في الثاني بطرح بطل الثاني ثم وان اريد سلب الاولوية مطلقة عن
 الذاتية والعرة فكذا كما قال ومعنى سلب مطلق الاولوية المب او لسلب احدهما
 منحصر في الاولين اي سلب الاولوية الذاتية وسلب الاولوية العرة وقد عرف حالها
 انه ينفع ان اراد سلبها سلبها معا ومعنى سلب الاولوية مطلقاً مقيس على الثاني في
 لا يلزم الخلف وهو جواز اجتماع المتنافيين لانه لا سلم ان المهية مصداق له مقتضى
 اياه وانما الخلف من تلقا به بل ليس له تحقق كالثاني اي كما ان الثاني لا تحقق له استحالة

ارتقاء النقيضين الى الاستحالة وقد شاع اعتسال هذه العلة في الكتاب والنحو
يستتبعه فانه يقول ان انتصاب المفعول انما يكون اذا كان فعلا الفاعل على الفعل المحل
ومع ذلك فيوردون منصوبا بسرع الحافض والحاصل انه لو تحقق لا يرتفع النقيضان
فان السبي لم يصر اولى لم يتحقق ضرورة الوجود والعدم لو كانا متساويين ككلمة
والخلاصة ان التساوي بالنظر الى الذات او بالنظر اليها هو ثلثة اقسام والحال
فلا جريان وان اراد به معنى آخر فليبين او لا ثم انه مادة البعض حتى يتكلم عليه بل الوجه
وربما يقال امتناع الطرف المبرج بسبب ذلك الرجحان مستلزم للجواب هذا دليل آخر على
ابطال الاولوية الذاتية وتخصيص ان الطرف المبرج بالنظر الى ذات المحكم من حيث
اسي عليه وقوعه الاول على الثاني يمتنع بالنظر الى الاولوية او لا وعلى الاولين يكون النظر
الراجح واجبا هف فان الاولوية غير بالغمه والوجوب فالرجح ان كان هو الوجود فيكون
واجب الوجود وان كان هو العدم فيكون واجب العدم فيكون متنعنا وعلى الثالث
يكون عدم امتناع الطرف المبرج وعدم مستوجب لعدم ذاتية الرجحان يعني ان كان
المبرج جازية الوقوع بالنظر الى الماهية من حيث كونها ملزمة الاولوية لم يكن الاولوية
ذاتية لتوقعه على انتفاء علته المبرج ضرورة ان تحققها يبرحهم ومعناه ان المبرج ان
جاز وقوعه فعلة الاول على الثاني ظاهر البطلان فان الوقوع لا يعقل الا بعد التبرج
واذ ليست الماهية مبرجة له فلا بد من ان يكون المبرج من العلة والراجح موقوف رجحان

على انتفاء تلك العلة ضرورة ان تحققها مرجح لمقابله المبرجوح فلا رجحان ذاتي ^{في}
لن قيل على محاذاة ما مر ان الاولوية الذاتية وان كانت عند القائلين بها كك
يحتمل ^{بمد} ~~بمد~~ خلية الذات والغير ^{موج} ولا يندفع من هذا البيان والكلام ليس جديا فيرجع
الى سابق او ملحق من البطلان الاولوية الغيرية اولى ان الذات وذلك الغير مصداق
لها او مقتضية اياه وانه اشابه يكون ممتنع الانفكاك في كل ما يشابه لا يجوز ارتفاعه
مع انه يجوز لجواز المبرجوح وهو لا يتصور بدون الرجحان فيجوز رجحانه ولن يجوز الاوان
يجوز ارتفاع الراجح وليس لا يلزم مورد المنع استنادا بان الضرورة الناشئة
من الاولوية غيرية على ما هم ووصية ^{بمنع} المقدم القابلة ان المبرجوح ان امتنع ^{بأنظر}
الى اقتضاء المهمية الاولوية كان المهمية واجبة مستندا بان الواجب عليه يكون ذاته بذاته
لا يصلح العدم ويوجب الوجود ولا يلزم هذا المعنى فان الوجوب انما جاء من قبل الاولوية
وهي ان كانت من الذات متغايرة للذات فالوجوب من الغير وان كان ذلك من الذات
والمصلم ^{بأن} هذا المنع اذ القصد بعد عدم الحمل على الوصول الى حد الوجوب حراما على الظاهر
الى اساح الكبرى الوضعية مع ضرورة الصغرى وجوب الوجود او العدم واستحالة ^{بأنفسه}
امتناع استفادة الطبيعية الامكانية هي ^{بأن} وجودها وعدمها من نفسها ولو لو ^{بأن}
يعني ان المقصود اساح امتناع المبرجوح وجوب الوجود اذ العدم مستند الى الذات ولو لو ^{بأن}
استنادا ^{بأن} استقلا ليا وهو مستحيل فالامتناع بطلان ^{بأن} وجه المنع عليه لما الاول فلان الصغرى ^{على}

تقدير ان الاولوية ليست حاملة على الوصول هذا الوجوب جرماعلى الظاهر الذي يتجلى
قابله ان الطرف الاولى بالضرورة والكبرى ان كل اولى ما دام اولى تمتنع طرفه الآخر
اما الصغرى فلما مر ان الاولوية تضرورية واما الكبرى فلان المفروض ان الاولوية مقتضية
الى امتناع المرجوح والكبرى الوصفية مع الصغرى بالضرورة مع الضرورية فيصح ان
الاولى تمتنع طرفه الآخر فيكون هو واجبا من هذه المسى باطلا وهي لازمة على ذلك السبق
فيكون باطلا فيكون الاولوية على ذلك باطلا وانما قال جرماعلى الظاهر لانه ان الاولوية
الى الوجوب على هذا التقدير فهي حاملة على الوصول لعدم الحمل بحسب الظاهر من معنوها
بالنظر الى اعتراف القابل في الفرض ولما الشك في وهو استحالة فلا امتناع استفادة الطبيعة
الامكانية وهي هي وجودها او عدمها من نفسها ولولوا سطه كالاولوية فيما نحن فيه
على ما يقتضيه الضرورة الوجدانية والظاهر ان يق في دفع المنع المذكور ان مقصود
المسئد ان امتناع المرجوح يستلزم وجوب الراجح والطبيعة الامكانية تراه
ما في الكتابات تمل على نحو من التكلف وكيف كان يرو عليه على ما طبق بامر ان
للقائلين بها ان مسنوا انما الطبيعة الامكان ذلك تفضيله ودر مرتبة الاستقامة
اليه ان الامكان ليس هو المتساوي في حاق الوسط حتى تمتنع عليها استجاب الوجود
او الغدوم بنفسها بل هو عدمه بقطعة من الوجود او الغدوم بنفسها فانه الخارج
العنصرية فالوجودية على ثلثة اشياء مقتضاها ذات الموجود الوجود بنفسه وهو علم من ان

عليه تلك الذات او لا عليه كما يراه اهل الحق وعلى التقديرين يكون الوجود ضروريا
 لها نفسها واقتضاها او لوية الوجود وهو كاف في الوجود والفرق ليس الا بالاول
 بنفسه يقطع النظر عن الغيرة وان كان منه موجود بخلاف الثاني فانه بوساطة من آخر
 ويساويها بالنظر اليها نفسها بالنسبة الى الوجود والعدم وهو فارق وضوحا فعلى
 مجرد دعوى ان الطبيعة الامكانية كذا لا تعد مسكنا فانه ان اريد به الثالث فهم
 مكروهه وان اريد الثاني فظاهر انه لا يصح ولا ضرر على الكتاب فانه قد بين فيما تقدم
 ما لعد صحة هذه المقدمة والواضح ان الاولوية فرضت غير بالغة تحد الوجوب قد بلغت
 حدها فان امتناع الطرف المبرح بالنظر الى الاولوية لكن يتصور الا ان يكون وجود
 فليس في العدد الاسم الاولوية وبالنظر الى ذات الممكن واجبي سلوح حده الى ان
 في الواجب او الممتنع بالذات من جهة مصداقيتها بنفسها اليها يعني انه ليس قصد
 انه ان امتنع المبرح بذلك البرهان لكان وجود المهمة التي اقتضت الاولوية معها
 واجبا بالذات او ممتنعا كذا الاول على تقدير ان يكون الاولى هو الوجود والثاني على تقدير
 ان يكون هو العدم والوجوب بالذات هو كون المهمة بنفسها مصداقا له وكذا الامتناع
 على ما هو التحقيق والافالوجوب في الامتناع تخيل من جهة الاقتضا كما يراه المتكلم
 ليرد ما اورث من الملازمة كما مر ضرورة تناقض البتوت لوسطا بما يتعليل للنفي
 القصد الى ذلك في حاصله ان ثبوت الوجوب لوسطا هو الاولوية تناقض مصداقيتها

بنفسها

بنفسها للوجوب بشكل ضرورة فكيف يقصده لعل به عدم لزوم الوجوب بالذات بذلك
 فلا يقصده عاقل فالسبب مراده غير ذلك ولعله اشار به الى دفع ما يلق في المشهور بان
 الماهية مع الاولوية المستندة اليه اذا اقتضت وجود الوجود وكانت مبدأ الامتناع
 انفكاك الوجود قطعا ولا عهد ايا بالوجوب الا انه وقولهم الواجب ما يجب الوجود له من غير
 الدعا الى غيره يراجه غير يكون الالتفات اليه قادح في كون الماهية مبدأ الاستحالة
 انفكاك الوجود فان ما لا يكون لك فهو في حكم ما لا يلتفت فيه الى غيره اصلا بل لا حاجة
 اليه فان معنى قولهم ذلك ان يكون هو وحده وذلك مستلزم للوجود وذلك لا ينافي
 الوساطة في اللزوم ووجهه ان حقيقة الوجوب هو كون ذات الواجب مصداقا له
 بنفسها ولا شبهة في انه غير لازم كما لا يخفى وهو غير متجه اليه فان القائل بالمشهور ان
 يقول ان الواجب في غيركم كذا وهو لازم بلامه وعدم او مبهمة بمعنى آخر غير ضار بالهبة
 فبالاشبه انه ليس لعدم دفعه بل حاله الى ما ذكر من الجواب فحاصل المشهور انه لم يقصد
 الوجوب بمعنى المصداقية المذكورة بل قصد استلزامه الوجوب في لولوسط قيد ما هو خارج
 عن ان يستند اركان ما اورده يبين استحالة ثنائي بامتناع استفادة الطبيعة
 الامكانية وجودها بنفسها لا لثانها فان كلام المشهور الى ان الحلف ليس الا كون
 الماهية واجبة فلم يكن ما فرض مكملا ولا لازمة معين يمكن ان يوق ان ما لا مشهور
 الالتزام فان القائلين بالاولوية لا يقولون بالوجوب بل ان موجوده التي كما يكون

بالوجوب يكون بالبرحان غير بالغ حده ايضا ويروى عليهم انه ان الامر الى الوجوب قد لا
وهو لاجل عن مشابهة كلغة متافاته ح اين الباطل فان حد الوشم الذيل للمجدد يقول
ان الوجودية يمكن ان يكون بالبرحان كذلك الافتراق بينه وبين الواجب بالتوسط
من تلقاها الاولوية وعدمه وليكن الموجودات جميعا كذلك او يكون بعضها كذلك
الى الواجب الحق العباد باب في ايديهم ما يترغره ولا يخفى شئ فيه جد بل موده ايا
او غير احدي الملازمين بالاستلزام والاخرى بالاستيجاب قال ان الاستلزام
ليس مورد المنع بل مورد الاستيجاب القابل انه لم يمتنع المبرجوح بذلك البرحان لم يكن
البرحان ذاتيا بل غير بالتوقفه على انتفاء علة المبرجوح اليس جواز استلزام لبرحان
الطرف الراجح لا انتفاء علة المبرجوح من غير توقف ولخصه انه من الحاسر ان يستلزم
برحان الراجح انتفاء علة المبرجوح من غير توقف يعني ان القدر المسلم هو البرحان و
انتفاء علة المبرجوح وهما متلازمان واما توقفه على ذلك الانتفاء فكلما ليس بنيا ولا مبنيا
لايق ان المبرجوح اذا امكن وقوعه لعلة فعدمها علة للراجح ضرورة ان انقيضين علة
كل منهما للآخر فاذا كان الوجود اولى بالعدم يمكن وقوعه لعلة فعدمها مما يتوقف عليه
الوجود البتة لان القدر المسلم هو ان الوجود اذا كان علة لوجود فالعدم علة لعدمه وان
العدم اذا كان علة لشيء فالوجود علة لخلافه فالاولوية اذا اقتضت برحان الوجوب
نفع الوجود فالمرجوح وهو العدم عليه انتفاء ذلك البرحان او اقتضاء المهمية البرحان

فالبرحان

فلا رجحان اذا كان ذاتيا ومن هذا يمكن وقوع المبرجوح فلا يلزم ان يكون الرجحان موقوفا
على انتفاء علة المبرجوح كيف يلزم ان يكون الرجحان موقوفا على نفسه فافهم وعلى هذا
فما اشير ان يثبت ان الوجود اذا كان اولي مثلا فالعدم لا يمتنع بالنظر الى المهمة فال
الاولوية غير بالغة حد الوجوب فيمكن فلا بد له من علة وعلة العدم هو عدم علة الوجود
فيكون عدم الرجحان علة له وهو ممتنع بالنظر الى المهمة انتفكا كما فيكون ممتنع انتفكا
نصف هو قريب مما هو وسعود اليه ان شاء الله تعالى المسئلة الساوس هل الجواز
للاولوية العينية لمعونه وانما اذ هذا البحث شدة لقصوره بما قيل كانه دما له وسببه
وسم لا جواز للرجحان العلي بلا وجوب كالكفاية وتحريره ان الممكن لا يجوز ان يتساو
ظاهرا بالنظر الى العلة وهو ضروري الا فالعلة وغير قابل عدما ساسان فلا بد من ان
يتخرج احد هما وهذا الرجحان هو الوجوب قد تخيل انه غير بالغ حده كما مر في الاولوية
الذاتية وهذا الرجحان محتمل وجهين الاول ان يكون الرجحان غير كاف في صدوره
والثاني ان يكون كافيا والكتاب بنفسها جميعا ادلفس الرجحان وكذا وقوع احده
الممكن به مستلزم لا مكان الطرف الاخر مع انتفاء علة لان الرجحان ليس بالواجب
الوجوب فيمكن اليه وقوع الطرف المبرجوح وهو ليط لانه يلزم ان يمكن وقوعه مع
علته لا احتياج في الوجود الى تحقق العلة وفي العدم الى عدمها واستلزام تحقق علة
كل منهما انتفاء علة الاخر قوله واستلزام معطوف على احتياجه يعني ان الممكن محتاج

في الوجود الى تحقق علته وفي العدم الى عدمها فمن البين ان تحقق علة الوجود
 انتفاء علة العدم التي هي عدم علة الوجود يعني يستلزم انتفاء عدمها وكذا تحقق عدمها
 التي هي عدم علة الوجود يستلزم انتفاء علة الوجود بل عينيتها في المال وان كانت المنع
 في العنوان واذا كان كذلك فليفرض علة الوجود فيقول بهم عدم المعلول معها ممكن
 فامكانه لعدم علة الوجود او بلا علة والاول يستلزم ان يمكن وقوع العدم مع وجود علة
 الوجود وبعدها فيلزم إمكان اجتماع النقيضين فانحرح علة الوجود موجودة ومعدومة
 فلا بد من ان يمكن وقوعه بلا علة وهو الاستلزام الذي ادعينا به وبعبارة اخرى ان
 المرجوح ان يمكن قبل علة او بعلة ممكن وقوعه او لا يمكن والاشكالان باطلان اما البطلان
 الثاني فلان الاولوية قد وليقتضيت الوجوب بنفسه واما بطلان الاول فلانه ليست الا علة
 الوجود فيمكن ان يقع مع عدم علة الوجود عند وجودها وبعبارة ثالثة ان العلة او ليست
 موجودة فيمكن ان يقع العدم معها ولا يمكن ان يقع الا بعلة فيمكن ان يقع معها مع عدمها
 وهكذا يمكن ان يقع في الاولوية الذاتية ان المرجوح ممكن الوقوع مع الاولوية ولا يمكن الا
 بانتفاء علة الوجود وهي ليست الا عدم الاولوية فيمكن مع الاولوية مع انتفاءها اذا
 قيل المبهمة اقتضت الوجود بوساطة الاولوية وان قيل ان الوجود نائب لا يقتضيه بل
 لانه قد يكون اولى والا اولوية مصداقها نفس الذات كما استقر عليه الراي في الوجوب
 راي اهل الحق فعلى محاذرة يتيقن ان العدم ممكن البتة ولو برجوحا مع الذات المضاجبة

فيمكن التوحيج، بل الرجحان اذ الرجحان انما يكون بانتفاء الاولوية التي
مرجعها الى الذات مع الاولوية انتفاء الاولوية وان مرجحاً قاطل جداً فان فيه
سماواً هيأ ذلك بيان الاول الذي هو بطلان الاولوية العلية غير بالغة ضد الوجوب
بمنافاة لزوم الرجحان للعلية مع جواز ارتفاع اللازم المرجح الملزوم لجواز المرجح
الملزوم لجواز رجحانه وتقصيده ان رجحان المعلول لازم للعلية وهذا اللزوم لما هو جواز
ارتفاع الرجحان لازم لجواز المرجح وهو لازم من الاولوية التي هي غير بالغة ضد الوجوب
فالاولوية ان كانت فلا بد من جواز المرجح وجوازه ملزوم لجواز ارتفاع الرجحان
فالاولوية ملزومة جواز ارتفاع الرجحان وقد فرض لزومه فالاولوية ان كانت يلزم
اجتماع المتنافيين جواز الارتفاع وعدم جوازه اما ملزومه جواز المرجح لجواز الارتفاع
فلان جواز المرجح لا يمكن الا بالرجحان فجوازه يستلزم جواز رجحانه ولا يمكن الا به
ذلك الرجحان فان الوجود والعدم لا يترجحان معا بدنه اشدها فجوازه يستلزم جوازه
الارتفاع وبما باطلان اما بطلان الاول فصرح واما بطلان الثاني فلان العلية تبقى
الامر في لزوم الرجحان وبما به يمثل الامر في الاولوية الذاتية من ان الاولوية ان لم يكن
لازمة فيكون للأولوية اولوية الى ما لا يتناهي ولا بد من كون العلة مصداقاً لها بآلية
الى مرتبة من مراتبها او مقتضية ضرورة انه ان لم يكن احدهما يرتفع الاولوية راساً
والمصادقية والاقتضاى بمقتضى الانفكاك مذكراً سبق ولكن ان تقول ان الرجحان

في غير ما مر

معنى انتزاعي ليس منشأ انتزاعه الا العلة وفي اوج حديث لزوم الترجيح للعلية
الى ما ذكره المحقق الذواني ونفي الاولوية الذاتية ههنا بان العلة المبرجة لاحد الطرفين
فهي اجزا لا يعينها يقتضي مبروجة الآخر للتضاييق والضرورة ومبروجة يستلزم امتناع
لا امتناع الترجيح المبرجج وهو يستلزم وجوب الراجح لما في الطبقات وذلك لانه كان
عليه منع استلزام المبروجة الامتناع قوله لا امتناع ترجيح المبرجج طامرجح مما فانه انما
اذا كان مستغوا وان كان مبرججا فلا كيف ان ترجيح العلية يجوز ان يكون غير لازم فهو
على سبيل الاولوية فالمرجج جائز الوقوع مبرججا وقدموا وقد لازم ترجيح العلة لما لمعه
لا يمكن ان يقع المبرجج فانه لن يجوز وقوعه الا مع الرجحان ورجحان الطرفين غير
فيقول رجحان الراجح والمشهور في البطالما ان المبرجج يمكن ان ليس لرجحان الى احد
الوجوب واذا امكن مع تلك الاولوية الخارجية فيتموضع وقوع معاتارة واخرى عدم وقوع
فان كان وقوع الراجح بمجر ذلك الاولوية لازم ترجيح احد المتساويين على الآخر بل امرجج
وان كان وقوعه لآخر لم يوجد في الزمان الاخر فان يجب مع ذلك الامر وقوع الراجح
فالمطاول يجب بل امر اولي مع كل الكلام الى تلك الاولوية ويرد عليه ما قدم مع شيء رائد
فان جواز المبرجج لا يلزم ان يكون على سبيل التعاقب في وقتين فليكن محالا لا محال
جازي يستلزم مثله ولا يبعد على البعدان متى على لزوم الترجيح للعلية ويساق الكلام بان
وقوع المبرجج اذا امكن فاما بدلا او معا وافي وقتين وعلى الاول فيقول للدارم على

الماضي

المرجح بل المرجح فان تلك العلة موجودة في الوقتين وان احتاج الى امر آخر فهو خلا
المفروض فان العلة التامة مع ذلك الامر وقد كانت وحدها ومع ذلك فلا مزل الى التسلسل
الرحجات والكل في حكم واحد فانها غير موجبة منع الكل يمكن المرجح فيعود الكلام كما كان
على هذا يدفع السؤل ولكن فيه شبهة من الاستدراك فتأمل جدا اوبه يتضح كون هذا
الرجحان وجوبا اي يتضح بما ذكر من ابطال الرجحان غير بالغ حد الوجوب ان الرجحان
الحاصل من العلة هو الوجوب فالمعلول هو ما لم يحجب من العلة لم يوجد وهو الوجوب السابق
وتفصيله ان العلة اذا وجدت فالمعلول عدمه متساويان فليست العلة على بل هي
غير تام من الجانب هو اسه فلا بد من رجحان وهو بالغ حد الوجوب ولا والثاني
بطفتين الاول وفي شرح التجريد لم يسه الرجحان الى الوجوب يلزم التسلسل وجه
ان العلة المرجحة ان لم يكن موجبة يجوز وقوع المرجح معها فاحتاج الى مرجح آخر ولم
ثم ان تلك المرجحات تاثيرها اذ ليست موجبات هي في حكم الاول فلا كفاية في التسلسل
ايضا عليهم لا يتجه اليه ان تلك المرجحات لا سر بها واليطر كوز ان يكون عدا
لعد فيه وعده هو الاظهر ان وجهه ما واسطه في ابطال تلك الاولوية فمن ان المرجح
اذا يمكن فليمكن وقوعه مرة واخرى الراجح انه فهو اعادة الدليل المستفاد عليه هذا الحكم
وبيان الثاني بمنافاة الكفاية للاحتياج اي ذلك بيان بطلان كفاية تلك الاولوية
في الارتقاء يعني ان فرض تحقق الاولوية فلا يكفي في وقوع الاولى بان المهمة المعلولة في

وجود العلة المبرجة ذلك المبرج محتاج منتطرة الى مرج آخر والكفاية ينافيه فلا يمكن ان
وذلك لان المبرج يمكن ان يقع مع آخر العلة فان مصارا الى المنع باق وقد مر بالقدر
والله فصل تفصيلا بان الاولوية اذ لم يبلغ الوجوب الذي يمنع به وقوع الطرف الآخر
معها ويحتملها التقرير والا لا تقر بل يكون حاصلا بعينها مع كل من الطرفين فيكون
الاختلاف في الصوتين فيكون لا محالة على استواء النسبة بالطرفين فاذا نطلب
سبب الترجيح لمخرج الامر من الراس الى شئ آخر كحصوله بحاز طرف التقرير من طرف
اللاتقرير على التعيين فيخرج فرض حصول العلة التامة او لا ثم يهض الفحص هناك
بالنفس الى اولوية اخرى وراى الاولوية هي غير وجوبية فلا يصلح معه احد الطرفين
يجب ان يمتد الى الامر الى غير النهاية وهي محملها على علم الاول كون النسبة الجارية مع
كله فالتامة كانت الفرق بين هذه الاولويات والوجوبات المستسلسلة ان الوجوبات
كلها يخرج عن النسبة الجارية مسوعة من ينبوع الوجوب الاول الذي هو حصول
النسبة الوجوبية وهي ناسدا من التوابع اللازمة في لحاظ العقل والانهائية فيها لا نقطة
النسبة الجارية في كل مرتبة منعقدة بنفس اقتضاء التسع الذي هو الملزوم الاصل
اما الاولويات فيجب ان يكون ينبوع اولوية الاولوية قبل ينبوع الاولوية لكونها من حجاب
المتقدمة في مرتبة العلية وعدم النهاية فيها عدية بالفعل لا بالنعنة بحسب فرض العقل
لتوقف حصول المعلول عليها جميعا وتوقف حصول كل اولوية على اولوية تلك الاولوية

والسرفية ان النسبة الجوارية التي هي مناط الافتقار غير واهية الرواء في شيء من المراتب
اصلا بل كلام لا يبعداه الفراج المتقيمة ولكنهم اذا حرموا اولوية معرفة الاسم محولة
الرسم لا يبعدان فهو هو اما ان النسبة الجوارية وان كانت فهي ليست في حاق
الاستواء بل الاحدهما رجحان ولا آخره رجحية فمن الجائز ان يقع الرابع بها كما يقع بالرجحان
فان وقوع طرف منوط بالايجاب هو اعلى وبها رجحان فبالاحتياج مما بل الاحتياج عن
الاستواء لا غير ونسبة المعلوم الى العلة المرجحة ليس بالاستواء فالاولوية لازمة كما
او محتاجة الى اولوية اخرى الى غير النهاية كافية والا قربا من حيث قربته من
الافحام وان ثبتت قبل كونه موجبا او موجبة او معه جدا لمصاحبة جميع ما له المسئلة
بل الوجوب نحوه من العلة دقيقة استنارية ليس الوجوب العلي من العلة لانه اعتبار
كونه وجوبا عن شيء عین الايجاب من صفات الحاعل غير صالح للغلبة لكون الحاعل
مع هذه الصفة ح علة متصفة بايجاب ثانوي من جملة العلة وتقصيده ان الوجوب
بمعنى ان يصدر عن الحاعل راجع الى كون الحاعل مستجما لكل ما تغير في اقتضاءاته
والاستجماع ليس جزءا من الوله والالتم يخصه اجزاء باضرورة انه اذا فرض ان العلة
مع هذا الوصف علة تامة كان كون هذا المجموع علة تامة جزءا آخر فيحمل مجموع نسبة
هكذا وانما حركتك اقتضاء لبعض من له يد طول والافيك في ان الاتحاد والايجاب بالاصلح
للفلحة ليس المقصود اثبات التسلسل ان العلة لا يتعين بل كل ما يوضع علة لا يحركها

وان الخلف لا يترتب له وباعتبار كونه وجوباً بالشيء من الاعتبارات المتزاوية للامتناع
الفاضل عن ان الوجوب له اعتبارات لا تترتب عليها الا اول المعنى الحاصل ^{للمعنى}
وهو الايجاب في قد تغیر عنه بالوجوب عنه فانه لا تفاوت بينهما الا بالعبارة وهو الصلح
للغلبة والثاني بطوجوب المعلول فانه ما لم يجب لم يوجد ومن هو من صفات
انتزاعية للامتناع العاقل الذي هو مرتبة التفرز او لا وبوساطة مرتبة الموجودية التي
على الجاعل صفة الاعتبارية الانتزاعية والاول ايضا كان من الصفات المتزاوية
لكن محط الافادة تلك مع الصفة فهو بعد اعتبار الامكان المستند بالنسبة للحاجة
بحده العقل واجب التدور مسدودا واجبا فواجبا وجوده فموجودا من تلقاها على
على وفق مراتبه من الايجاب الجعل قوله بحده استيناف بيان لجهة الترتيب على الجعل
والضمير راجع الى الاثر الفاضل عن هذا النهج كده واجب التدور في حده مسدودا
في حده واجبا وجوده في حده موجودا على وفق المراتب هي عدم وجوب التدور عليه
هو لم تقدم على وجوب الوجود المتقدم على الوجود وذلك لما عرفت ان الجعل البسيط
مسبب لجعل الوجود المولف فوجوب التدور وان كان متاخرا عن مرتبة التدور
باعتبار كونه صفة منتزعة عنها محولة عليها محلا عرضيا متقدما على المرتبة في الاستناد
اليه حكم العقل كون الذات المتجوهره واجب الصدور والتدور من الجاعل اولا
فصادرا مسدودا من جهة قوله باعتبار كونه صفة انتزاعية بيان الواقع فان الصفة الموجودة

والله اعلم

يضللك فيق ان وصفه بالتقدم والآخر لا ياتي في الصفات الموجودة وفيه دغنة
عند المتشائمين قوله المرتبة معهم وعن مرتبة الدروب المذكورة سابقا قوله واجب
الظاهر بالثابت ولعله وقع ما وقع من الناسخ يعني ان البعض حكم بعدم وجوب
الصدور والدروب من جهة الجاعل عليها وهو بالحقيقة من الاوصاف المتأخرة
المتعلقة بهذه الذات المتجوزة في طرف الملاحظة متعلقة وهو الذات المدونة
مقدم بحسب طرف الملاحظة متأخر بحسب طرف الدروب وقد سبق ان من حيث كون
وصفا عرضيا متأخر عن مرتبة الدروب متقدم في الاستناد عليه لحكم العقل الخ
افاد ان الامر في نفسها سواء متعلقة متقدم بحسب طرف الملاحظة متأخر بحسب
الدروب لعدم متعلق الممكنة والحاجة المستندة اليها بحسب طرف الملاحظة
وباحره بحسب التجويز مفعول مطلق يعني لعدم الوجوب باخره كتقدم الامكان ولاحره
ووجوب الوجود كالوجود المتأخر عنه متأخر عن مرتبة الدروب بحسب كلام الطرفين
ما سبق كان في وجوب التقرر ان يبين حال وجوب الوجود والحاصل ان وجوب الوجود
والوجود كلاهما متأخر عن مرتبة الدروب في طرف الملاحظة وطرف الدروب في ذلك
لما عرفت ان الامر الفالصل هو المهمة وهي من حيث تقرر ما نحن الى او مصداق
للموجودية لا يجعل متانف فالوجود ووجوبه بعد مرتبة التقرر هذا كله على محاذاة ما
في الكتاب لا يخفى عدم وضوحه فانه محل الفحص عن معنى التأخر في الملاحظة فان

انه لا عدم له اصلا انما هو من الاوصاف اللاحقة المتأخرة عن التدرب انما
المقدم له في اعتبار العقل فعليه لا يخفى فان اعتباره مجرد اختراع فلا اعتبار به في الحقائق
المتداولة في الالسن لوجب فوجد ونحوه اصوات اوله منشأ ومصدق في الواقع فاما
بحسب الواقع فلا يحصل المقصود هي في الغلبة من الوجوب وسلي عليك ما في الالسن
المبين الذي ما في الكتاب اجماله واما الذي هو من صفات المهمة المتقنة او حصلت
في لحاظ العقل من تلقاها الجاعل فهو وان كان بحكم العقل بانه سابق على وجود المهمة
لكن العقل حكم ايضا بانه متأخر عن سطح المهمة المتقنة من تلقائه وانه ليس بشيء كالقفا
والاجزاء من عللة الوجود بل هو اثر للخالق فاذا ن لا وجوب للجعل ان وجوبه ووجوب
جزءه من العللة ولا وجوب تقرر المهمة بحسب الاستناد اليه فلا وجوب صدور الجعل من
العللة ولا وجوب تقرر المهمة وجودا بحسب ذلك الاستناد فالولي تفاصيل الذات
اما المعلول من حيث هو واجب او نفس مهيبة من حيث هي هي ووجوب التقرر وجود
وامثال ذلك امور منتزعة لازمة لها مرسى على نفس الجعل عم الوجوب ليس ساني المهمة
المتقنة وراؤها في نفس الامر بل هو كالتقرر فاذا ن الجاعل عللة المهمة الواجبة
في نفسها بحسب نفس الامر بايجاب العللة وهو امر واحد لا يكثر فيه وانما التكثر في العارة
عنه والبيان الشارح له هذا الكلام معتمدا على روعي عبارته ولعل مقصوده راجح
الواجب تعالى ذات كنه وجوده محض عم انه منت له الوجود الانتزاعي المصدر في او

المشتق ووجوبهما وكذا وجوب نفس الذات والوجود الحقيقي مع انه ليس الذات و
هذه المسألة هم منشأ اشترافها وانه بنفسها مع ان العقل والاحاطة كالتدريج بالبعد
الاخر وكذا الحال فيما نحن فيه فان المعلول ليس الذات التي تقررت بالجعل والمقصود
العقل عن تجويز افاضة الخلق ذات المخلوق وهو هو ببل اعتبار امر آخر ولا بد خلت
من الوجوب الامكان ثم العقل او ليست واجدا الى الاخر فيجرب ان تلك الذات و
اولا ثم يعرب وقصد فهو هو التقدم في الملاحظة وتوحيده فانه لم يقل ان
نسبة الوجوب الى الذات نسبة الصورة والهيولى في كون كل من جهة متقدما ومن اخر
متاخرا وكلامهم اجمعين ناطق بالتقدم والوجدان ايضا لا مائة وعلى هذا الاول في
تحصيل مقصوده ولعل الذي ذكر عليه يقتضي ان يكون لعدم اصلا ولها في هو اللفظ فقط
فقولهم الامكان على الحاجة ايضا كانه هو كما ترى ولوقيل ان التقدم على نحو آخر عن
التقدمات العلة ليست المدعى ولكن يعود الفحص عنه فاما لا يعقله كيف كدوسه قولنا
امكن فاحتاج توحيد مثل قولنا كحركة اليد فحركة المفراج مثلا فلا بد من بيان آخر علم
انه في هذا الكلام منع صدمته واقوة على قولهم ان العلة التامة قد يكون بسيطة وان
المعلول الاول فاعلة ذات الحق تعالى بلا اعتبار شي اخر لا حقيقي ولا اعتباري وان
اشتر العلة الواحدة واحدا لان الامكان ونحوه اذا كان وخيلا في العلة التامة و
شرائط الفاعل سبب تلك المقاصد المتعارفة وقديق انها واضل في جمل

المعلول فاما لا يطلب العلة الا بعد الامكان والاحتياج فهما مفروق عنهما في حال الاتحاد
والعلة انما هي علة من حيث الاتحاد وهو غير واضح فقال المحقق الدواني ان العلة ما
يحتاج اليه شئ في الوجود فينبادر منه غير الاحتياج وما سبقه فكانه قبل ما يحتاج اليه
تقرر الامكان والاحتياج وانت تعلم انه قد رجع الكلام الى الاصطلاح والعلة
بهذا المعنى لا يدخل فيها الامكان ونحوه ولا يحتاج الى بيان واستغناء بمفردات كـ
والكلام في انه هل يعقل ان الفاعل محده كافيا وكلامهم يدل على الكفاية وايضا ان المعلول
علته في الحقيقة ذات كثره فوضعت اثبات المفارق وفي الاتفاق المبين ان الواجب
بالمرتبة من مراتب الذات المجردة كما ان الممكن لك لئنه باقتضاء من العلة بخلاف
الواجب فالامكان من مهمات حقيقة المعلول ومعرفة ذات ما يصلح للصدور فهو
عنه حين ما يطلب علة للمعلول وينظر في احتياجه الى الاستناد الى العلة والواجب من مراتب
المعلول الصادر بل هو اول ما يصدر فاذن ليس هو جزء العلة بل هو اول تفاصيل الذات
الصادرة عنها وبالمجدة الواجب معتبر في جانب المعلول بحسب الاستناد الى العلة كما ان
الامكان لك بحسب ذاته وهو قريب من كلام المحقق الدواني او عسفه بان يكون نحوه
ان المعلول باليقينة والعلة بالاستدالية والاستناد في الوجود والذات فالاستناد
وما يحصله ليس من العلة فالمهمة او تهيات للمعلولية واخرج الى الالة فالفاعل
فان كان واحدا محضا يصدر عنه مثله وهو العلة التامة البسيطة واما ما في الكتاب ما

في العلة

سبق من الافق المبين فالعلماء يحتاج الى حجة جيدة واما هذا الكلام فله وجه قريب
من لا ينبغي مدفع ما سيجع المشكك من ثبوت تقدم هذه الامور من العلة فتأمل ثم
اعلم ان الوجوب اذا كان مقدما على مرتبة التدوير في نفس الامر كقدمات غيره سواء
كان كعلة اوليكون علة ليتشكل ما في الاولوية الثانية من انه من المجموعات العرفية
لا بد من ان يكون محتاجة الى التدوير وان ادعى الخصوصية ان خصوصية هذا
المجموع يدخل في استدعاء التدوير والوجود دون الوجوب فانه من الغيرة كالمعلومية
طالما لمن سما المطالبة لوجه الفارق فان كونه من الغير غير كاف ولعل ما في الافق
المبين مدفعه فتأمل في هذا العلم فقيه ما حسن ان مدعى بصيغة الخطاب للمعلومية
او الغيبة المجردة ان الاثر الفاصل المتجه يمكن اي سلب عنه ضرورة التدوير والوجود
واللاتدوير والعدم بنفسه ما متعلق بالمسلوب اي بما سلب عنه ضرورة التدوير
وانما احتج الى هذا البغية لانه قد يكون بمعنى السلب العذولي ونحوه وهو ليس متقدما على
الاختياج كما مر انه في مرتبة التدوير والوجود والظاهر بذكر الضمير فيه اشارة الى
الامكان المتقدم لنفسه لا اثر مما هو اثر فاحتاج من الجماع وحسب نفس وانه انما
الجماع اياها وفيه اشارة الى ان ما لهما واحد وان كانت المغايرة بحسب اللفظ والالتزام
فوجب تدويره ولعلك تقول انهما منصاهان فلا عدم ولا تاخر والمقتضيان اية
التي بهما ان يحكم بالايحاب ومرتبة اولوية فمئة تدوير مصدر اي جعله على طبق ما هو

نفسه لمجموع منه بدوت وصدره فحدوث وصدره فوجب وجوده فوجد بهذا الجواب
مستعلق بوجوده فانه قد كرر ان جعل البدوت سبب الوجود المستعلق بالوجود فهو
اجاب الوجود والايكاد معطوف على ايجاب الوجود يعني ان ايجاب الجاعل اياه الذي
هو سبب جعل الوجود عين ايجاب الوجود وما جعله اياه عين الاتحاد وهذا التفريق بالنظر
الى قوله بالعرض ان قيل ان وجوب وجوده من الجاعل ووجوده منه عين ايجاب
والا اتحاد لم يعبه وانما ظاهره بالنظر الى قوله وجب نفس ذات الحياست الظماير وان صح
التذكير بالنظر الى الاثر انما نص في هذا الفصل من وجوبه لما قل من سببه بالفطنة
اشتباه وهمي وسمي هذا الفضل به اياه صفة دي بانه وحاصله تروج منع احتياج
الممكن الى الجاعل مستند ضرورة فعلية اللاتدور في العدم غير منافية للمكان الاثر
الى عدم استلزام استمرار زمانا او ديرا للمكان الاستمرار تفصيلا ان ازلية الامكان
او الاستلزام امكان ازلية ففي الاول امكان ولا امكان لازلية الممكن فهو متمنع الوجود
في الازل فالعدم الازلي مع الامكان فلا ينافي ضرورة اللاتدور الامكان وهكذا
استمرار الامكان في زمان لا يستلزم امكان ذلك الممكن في ذلك الزمان مستمر فاقول
المتتم متمنع وعنده الواقع بالفعل واحدا ان حاول سلمنا ان ازلية الامكان
لا يستلزم امكان ازلية لكن لا يمكن ان الممكن المعلوم مكانه ازلي كيف ان المعلوم
منساوب الاوصاف بالامر به واوليس له امكان في الازل ففي الوجود وفيه متصف

بامكان

بإمكان الازلية فلم يمس ضرورة فعلية العدم وهو مع ما فيه وعقول عن انحصار المفاهيم
على الاطلاق في المواد الثالث واو ليس متغافلا بد من الامكان وابعاده على ذلك
فاسد فان الامكان سلب بسيط وليس كان غيره فقد علمت معنى التصاف
الممكن به من انه لو وجد في طرف كان مسلوب ضرورة الطرفين بالنظر الى نفسه
ومال القضية القابلة لمهية ممكنة الى الحقيقة وهو المعنى صحيح الامكان في الازل
زمان الاستمرار واولا استمرار فلا امكان للازلية والاستمرار هذا على محاذاة ما
في الكتاب ولين مني الكلام على ان بعض المهبليات آية بنحسها عن الازلية والاستمرار
كالاثبات اتم الكلام ايضا فانه قد ثبت ان ضرورة فعلية العدم لا ينافي لامكان وايضا ان
مس على ان المتأخرين في ربط الحادث بالقديم اصرروا على ان ازلية العالم ممتدة بآيات
وان كل ما في دائرة الامكان لا يسع دأبه قبول الوجود في الازل في العلة التامة مستحقة
في الازل ولم يوجد معها المحلول المتناعه عن المعية والعناصر انما انحصر على حسب
القبول فلا انقض الحركه او الزمان واري الذات والاثبات عديم القرار فالازلية مستنفة
فالعدم واجب قد ثبت ان ضرورة العدم لا ينافي لامكان وفي قوله او دهر امثلية
بعضه فان الدهر لا يقبل الاستمرار والمقص ان الامكان الواقع في الدهر قبل الوجود الواقع
بعد العدم في الدهر كما هو رأي الافق المبين هو امر لو باستمرار الامكان وهو لا يستلزم
امكان الدهرية الكذبية ولا مستلزمة للتنازع عطف على قوله غير منافية او منافية

وكلمة النفي تأكيد والحاصل ان وجوب فعلية العدم لا يستلزم الامتناع بل يحتاج الى
الامتناع لقبول البدو والوجود صفة للامتناع والحاصل ان وجوب العدم لا يورث
الامتناع الذي معه لا يقبل ذلك المعدوم الوجود والبدو بل هو على امكانه فقد ثبت ان
يكون مهمة ضرورة العدم وليست ممتنع بل ممكنة لا يحتاج في العدم الى معدوم فلم يجوز
ضرورة فعلية البدو والوجود الغير المنافية للامكان كما ان ضرورة فعلية غير متنافية
للامكان الغير المستلزم للوجوب المنافي لقبول اللابدو والوجود الامكان يعني
اللاوجود العدم كجسم كما ان ضرورة العدم غير مستلزم للامتناع المنافي لعمون الوجود يعني ان
وجوب العدم كجسم مع الامكان ولا يورث الامتناع فلم يجوز ان يكون ضرورة فعلية الابدو
والوجود ذلك اي غير منافية للامكان وغير ملزمة للوجوب الذي ينافي قبول
اللا بدو والعدم كما ان ضرورة العدم لا يورث الامتناع الذي ينافي قبول الوجود
والحاصل ان الضرورة قد كانت عندكم نافيا للامكان مورا للامتناع او الوجوب وقد
بان انها في طرف العدم لا معده فلا معنى ايضا في طرف الوجود بالبدو التي ليست فاقية
والتسليم فيجوز ان يكون الممكنات تامة مستعينة عن المؤثر الجاعل انها ممكنة
فلا يثبت الاحتياج الى الجاعل حمل وهذا على المقدمة القابلة في اول المحث انه يستبعد
ان يكون الوجود بنفسه في الممكنات لا يلحق بعد كل البعد فانه قد يوسط كلام طويل لانه
طوله ملاصق بالآخر فان حدثت الاولوية الذاتية لكلام على تلك المقدمة وادق وقع

الاعتراض عنها استأنف ما يرد بنقطة ويحتمل ان يكون سوالا على ان الامكان علة
الحاجة وهو مستفاد عن طريق ما نحتاج به ان نعلم ان كون ضرورة فعلية العدم مع
الامكان يجوز ان يكون ضرورة فعلية الوجود معها ايضا فهو كاف ولكن لزيادة الروح او
حدس عدم استلزامه لامتناع الكثرة عن قبول المدد والوجود فاشار الى ان ضرورة
العدم مثلا اذ لا ينافي الامكان ولا يضره امتناعك من الجائز ضرورة الوجود مع
ولا يبلغ الوجوب الى عن العدم فيه طرعا ان اخصار الموجودات في الامكان لا
يورث خلفا ولا معصا الى ثبوت المدعى كما هو المشهور ان موجودا ولو كان موجودا
بنفسه كان واجبا وهو المطلوب في الادارة وتسلسل بينهما كلام لفظي انه قد استترحت
لا يبعد ادعاء الاجماع ايراد نقطة غير معروفة باللام مضافة والقواعد العربية لا تستأ
بل السيد قدس سره الشريف صرح في شرح المفتاح على ما ذكره بانه غير جارح في تحقيق
ضرورة الفعلية غير رافعة للاحتياج في اصل المدد والوجود واللا بد والعدم
رفع تلك المعاملة وحاصله ان مدعا بانين واضح كل الوضوح بحيث لا ينتفي ان يمر في
او يمارى الذي شحف على فلك فهو ميسر محضة فان ضرورة فعلية المدد والوجود او
اللا بد والعدم المخصوصين كالعدم الازلي مثلا والزمان في الاثبات غير انفعلا
في اصل المدد والوجود هو المقصود والاي رفع الاحتياج في ذلك المخصوص الاثبات
اذ هي مستتقة الازلية او الزمانية فعد مهاني الازل والزمان واجبا للوجود فيهما مستتق

فيهما اصلا وانما الاحتياج في نفس الوجود والعدم ولذا احتياج في وجودنا الالهي وعدمها
راسا محتج الى مرجح ولذا كان ضرور الفعلية جازمة الاجتماع مع الامكان ^{الشر}
الى نفس الذات واصليتها اي اصلي الوجود في الالانود في الوجود والعدم وادقة
كأبواب الوجود والالانود وإمكانهما المكان الوجود والعدم غنى الضمير والمعنى
الامكان المقيس المهيبة ونفس الوجود في الالانود مع الالانود عن الخصوصية هذا هو
كلام لفظي هو ان المضاف الى الاثنين بحيث يكون لكل مضاف واحد يسوع فيه الواحد
فينق قلنها والافصح الجمع فيقولونها واما النسبة فهي وان جازت لكن ليست بمسا
كما قرر في علم اصول الفقه والكلام يقتضي نحو من البسط فاسمع ان ضرورة عدم وان
لم يحصل الى الاعتناء لان الزمان مثلا ممتنع عدم قبل الوجود وبعده فالممتنع مالا يمكن له
وجود الواقع والخارج من عليه فهو ممكن ولما دخل في دائرة الاعتناء ولذلك صلي في نفسه
ان لا يوجد اصلا لكن ضرورة نحو من الوجود يورث الوجوب بالذات كيف ان الواجب
ليس ما يجب له جميع انحاء الوجود اس كيف بعض انحاء الوجود ممتنع كالوجود وضرورة
فعلية التدور في الوجود ونحو من الانحاء رافع للاحتياج في اصلها بالامر في معاني الكتاب
ولو افقه كلام بعض الاجلة غير واضح وان قيل ان الكتاب اطلق ضرورة الفعلية فليكن
محملها ضرورة فعلية عدم والحاصل ان هذه الضرورة ليست رافعة للاحتياج
في اصل الوجود والعدم فلما يقاس عليه ضرورة فعلية الوجود مع بذاته اصل المقصود

سوق ظاهر الكلام مسوده لم لعل الالاسه وان كان على خلاف المشهور ان الوجود
الامتناع هو ضرورة نفس الوجود والعدم وضرة ودمها من حيث كونها ضرورة ^{خضوض}
الوجود والعدم مستلزم لضرورة نفس الوجود واما الزمان فالعدم بما هو عدم ليس متمتعا
عليه اصلا واما المتمتع وصف القبليّة والبعدية وعدمه ليس الا الانتفاء بالمرّة عن عالم
الواقع ولذا لا متمتع عليه الوجود ذلك وكذا يتمتّع بغيره عليه واما خيره عنه فممتنعا
الامتناع هو التّقدم والتأخر لا وجود وعدم وكذا القول في الاثبات بوجودها من حيث
كونه وجودا وان كان مخصوصا ليس متمتعا واما المتمتع الاستمرار والبقاء وهو ليس
خصوصية وجود كما لا يخفى وكذا القول في الحركة انها متمتعة الوجود في الآن فالوجود ^{للمتمتع}
عليه واما المتمتع الالاسه فانه لية الامكان ان لم يستلزم امكان الازلية كما لا علم ^{عليه}
نفسه فلا يستلزم وجوب فعله وانما يستلزم امتناع الازلية وهي ليست حصّة من الوجود
ولعل كلام القوم ان امتناع خصوص من الوجود والعدم لا يستلزم امتناع الوجود ^{لمطلق}
لا يبعد ان يكون فحواه ان ذلك الامتناع ليس في الحقيقة امتناع العدم او الوجود وان
كان في الصورة فني لا يستلزم الامتناع والوجوب كما يقولون ان التسلسل في الاعتبار
غير مستحيل وان ارتفاع النقيضين في بعض المراتب كمرتبة الهيبة غير مستحيل ^{ويزيد}
به ان التسلسل الصوري ليس مستحيل لانه ليس لتسلسل في نفس الامر وكذا احد
ارتفاع النقيضين وعبارة الكتاب ليست ابع عنه بل لا يبعد ان يدعى ظهورها فيه

هو محله ليس الكلام في الاصطلاح في المواد وصرح الكلام ان مناط الاحتياج ما اذا
فيقول ان ضرورة فعلية الاسم الاحتياج في تلك القبلية ولا يسمى الاحتياج في ثبوتية
اخرى فالاحتياج باق واذا كان كذلك فلا يضر ما نحن فيه سواء سمي متمنا او مكلبا
وما سبق وان كان ماله اليه لكن لرفع الشعب هو اليسر وههنا شك في ان الزمان
مثلا لو كان عدم السابق او اللاحق متمنا لكان الوجود الازلي او الابددي واجبا
بالذات لما في الطبقات بل مال الى الضرورة غير مافوه وهو كما سري وكذا يقولون
ان العالم لا يقبل لازمية والعدم فهي متمنة فنقيضها وهو الوجود الحادث يكون
واجبا بالذات والجواب عنه لوجهين اولان الى امر واحد الاول ان يقتضى عدم
السابق ليس هو التقاء او الوجود المستمر بل يقتضيه سلب ذلك لعدم وهو يمكن على
انحاز ان لا يوجد اصلا ويوجد بل قبلية لعدم وكذا يقول في قدم العالم فلا يلزم وجود
الوجود الثاني ان المتمنع ليس هو عدم بل وصف القبلية ونقيضه ليس الوجود او
الناظر بل سلب القبلية لا غير ويلزم انه واجب في بعد خصوص ما ماضى ان الاعم
في القسمين فلا بد من وجوب احدهما وتصويره ان اتقاء قبلية عدم لو كان
واجبا بالذات وهو لا يمكن ان يتحقق الا في لازمية او الاتقاء بالمرّة كالعدم مثلا
فيكون احدهما واجبا والالزم المثل الا فلاطونية وكذا في غير هذا المثال وتوسعه
ذلك عقول عن اعتبارات الهية وذلك لانه من الواضح ان احكام الطبيعة لمطابقة

اي المهية من حيث هي اي قد تعار احكامها وهي بشرط شي او بشرط لا شي وكثيرا
ما يقرض العلق بانمال الحساب وعلينا يجوز اصحها ان يكون من حيث هي اي
واجبة وشي من خصوصياتها ليست لك فانقار القبلية بما هو هو واجب للزمان
بنفس ذاتة وشي من خصوصياتها كالعدم والعدم بالكلية ليس لك اين هو من قبل
وانما يكون منها لوفيل بوجوبها وهي متجوزة عن خصوصياتها جميعا ولا معوانة احد
وانما نقول انها لا حظ لها من الواقعية الا في الخصوصيات لكن العوارض الذاتية
لها قد يكون نفسا من حيث هي اي قد يكون من حيث كونها خصصت وان نسبت
بمثلة مثلا افلاطونيا فلا يصح الامر في الاسامي ولكن يحتمل استحالة وهو كالصو
بالنسبة الى الهيولي فانها علة لتتخصصها والخصوصيات فلها في العلة بل محو
نفسات المعلولية منع انها ليست موجودة الا في اشخاصها ومما يوضحه وان
كان واضحا في نفسه ان النقيضين يمتنع اجتماعهما وتحققهما بالذات متعاضد
هو انتفاء اجتماعهما وانتفاء تحققهما واجب بالضرورة الوجودانية وسهاوة مسح
الطبقات يسد اعزل لعل الامر بالعكس مع ان انتفاءها لا يكون الا بتحقيق اجتماعها
او بارتفاعها وكل منهما ليس واجبا ولك ان يقول ان مفهوم تحقق احدهما يطلق
عن تحقق خصوص خصوص واجب وارتفاعها ممتنع والخصوص ممكن البتة واذا انتهت
فواغلم انه ليس لمسلك ان يثبت فيه التحكيك بان اجتماع الوجود والعدم مستحيل

فبتحقيق أحدهما واجب من أنه يمكن فلا يثبت الاحتياج على محاذاة ما في الكتاب من
الشبهة فانهم دفع سقط على أصل التدوير والوجود واللا بدور والعدم الممكنان
في زمان او مرتبة دهرية هما المسمى بهذا الزمان او المسمى بهذا المرتبة الدهرية
بما دفع آخر للابتنباه الوهمي الذي سبق ذكره ولكنه غير تحقيقي بل هو مغلط وبيان
قرره في الرفع بالتحقيق ان تلك الضرورة لا يرفع الاحتياج في نفس التدوير والوجود
ويقتضيهما بل في خصوصيته او شيء آخر قلنا مسلم ولكن يلزم رفعه في نفس الوجود والعدم
لان نفس الوجود والعدم الممكنان في زمان على انه طرف الامكان هو الوجود والعلم
اللذان في ذلك الزمان لا غير وكذا الوجود الممكن في الدهر هو الوجود الذي في تلك المرتبة
الدهرية وليس غيره في التحقيق وان كان بحسب مفهومهما تعاميل المتوقت بوقت
الظهور ممكن وقت الفجر والمرتبة مرتبة العتمة الدهرية ممكن في مرتبة القبلية الدهرية
استفهام انكار اي ممكن في وقت الفجر طرف الامكان وبعي فيه الضرورة فلا يمكن ذلك
الوجود في طرف آخر او استفهام نصري يعني ان المتوقت بالظهور ان يتحقق في الفجر
طرف الامكان فالممكن هو المسمى به فاذا كان الامكان الذاتي في جميع الازمان و
المرتبة الدهرية القرصية لاقتناع السلاحة ازلا وابد زمانا او دهر كان التدوير والوجود
واللا بدور والعدم في تلك الازمنة والمرتبة ممكنا وحاصلا ان الامكان للممكنات
في جميع الازمنة والمرتبة الدهرية تامة لو لم يكن كذلك لكاثرت واجبات او مستغلات

الاجابة عن المواد الثالث لكون الانحصار عقليا وقد سبق ان مكان الوجود في زمان او
في غير الزمان لا يمكن ان يكون في زمان او في غير زمان على انه طرف الوجود فيكون وجوده في
الازمنة كلها والمراتب الهيريات مكمنا وهو منافي بضرورة فعليتها اي فعلية كل
من الوجود واللا وجود والعدم وذلك لان الامكان لا مكان لما كان واما اذا
ازليا او متعلقة به الا الوجود مثلا وطرفه فكل وجود في كل وقت مثلا يمكن فلا ضرورة
فعلية اصلا فقد ما واما مدار الاشتباه الوهمي على ثبوت تلك الضرورة واما قال
المراتب الهيرية المفرضية فان الهيرية لمراتبها بالسرمدية عند الفلاسفة و
عند اهل الحق من المسلمين لها مرتبة اخرى هي الحدوث الهيرية فالمرتبة الهيرية للعدم
واحدة وللوجود بخلاف الازل الزماني ايضا واحدة فالمرتبة فرضية لا غير اولى ان تسمى
الهيرية اثنتان هي السرمدية والبعدية عن العدم الصحيح لا غير بخلاف الزمان فان
غير قنانية اولي الكسفي فالمراتب على لفظ الجمع فرضية التي عم الامر عليه هذا الرافع ليس
على قانون التوجيه فان معالط وجوابه لا معنى بالاستدلال والمعارضة بل يجب ان
يحل العقدة ولكن المقصود تحقيق الامر بهذه الوثيرة لا دفعه بهذه السعسطة وحله
انه جعل الاشتباه المذكور تحقيقا ادعاء في نظر المنزلة عليه كما يجعل وجود الشيء عدمه في
قولهم ليس بشئ مثله ام هي هذه السعسطة على ذلك فانه تحقيق عند الرفع وبموجبها انما
بالسعسطة لا يبرح لصره كالمسألة في ايراد البحث على صورة التحقيق والمناظرة

موهباته وكما في بدو الامر ثم تحقيق الامر في ثنائي الحال ويتضح من ههنا ايضا مغالطة
 استلزام ازلية الامكان الممكن الازلية ووجه الايضاح ان الامكان اذا كان ملزوما
 امكان وجوده في زمانه وهو ازل في الزمان الامكان الوجود في الازل بالامر والصحة ايضا
 معنى الاشتباه فانه عدم الاستلزام الذي هو استدلال عليه حدث عدم استلزامه فاقول
 لعل ما ادعاه المشكك من موازنة على مستندة بالابطال وهو ليس غصب المنصب فانه اذ قد
 ادعى عدم الاستلزام ولم يورد دليلا عليه فعد ادعى وضوحه وتم منسبته فالسائل له ان
 يبطله كما اذا سكنت بعد الاستدلال على مقدامة فان تساهل له ان يبطلها فهو كما لو
 في المقدمة ومثل هذا البحث لا العلم وعدم استحسانه وان كان كلامه لطار على الاطلاق
 في منع الغصب لا تعبه ان لم يكن هو ادعى ما ذكرناه وتقرير كلام من زعم الاستلزام
 بان امكان الشيء او كان استمراره في الازل لم يكن هو في نفسه سماعا عن قبول الوجود في
 شيء من اجزاء الازل فيكون عدم امانه استمراره في جميع تلك الاجزاء فاذا نظر الى ذات
 من حيث هو لم ياب الوجود في شيء منها بل جاز في كل منها لا بد لا فقط بل معا ايضا
 وجواز وجوده في كل منها معا هو جواز استمراره في جميع اجزاء الازل بالنظر الى ذاتها فاقول
 قد اتضح المقصود والاتفاوت فيه وفي تقرير الكتاب الان نحو من الاجمال والتفصيل الذي
 دليلا على المقدمة القابلة ان امكان الشيء انحصر فيه بل من الوقت الخرج الكتاب
 حل لام الاخصافي هذا الممر من هذا او الممر بهذه اي حل ندو السبعية طه منع ما عاه

ان الوجود الممكن في زمان او غير هو الذي في ذلك الزمان او الدهر بل طرف الامكان
زمان وهو في زمان آخر وكذا طرف الامكان هو الدهر السرمدى وهو الوجود السرمدى
غير السرمدى واذ قد كان عمر في الدهر مرتبة وهزينة الى ههنا بلغة التانيث وهكذا يمنع
قوله اذا كان مستمر في الازل الى ان كان في شئ من اجزاء الاول متعلقا بالوجود
وان كان متعلقا بغيره لم يكن اثبات الذي هو بمعنى الامكان منع كونه غير نافع قليل الحد
الذي لها في زمان وهذا المعنى في غير ذلك الزمان ايضا ما من من الحائر ان يكون وجود
في ذلك الغير متمتعا بالذات ليست مانعة عن الوجود الذي ليس له من زمان
الامكان بل نفس الذات مانعة عن عمر المر من هذا وغير الممتد به هذه استفهام انكار
واحاصل ان الذات الامكانية تمن حيث هي هي ليست مانعة عن الوجود وذلك
ليست آتية عن الوجود والدهر غير السرمدى فقط والعرفه ان الامكان سلب ضرورة
الوجود والعدم او الحوادث اولها وجود في ازمته حدودها فهو الوجود وليس ضرورة
لها وكذا عدمها فقد صدق عليه ضرورة كل منهما بالنظر الى ذواتها واما انه لا بد من ان
كل مسلوب ضرورة في زمان معين او مرتبة معينة او في كل زمان فكل من الجواب
ان لا يكون مسلوب ضرورة في الامكان الذي هو الازل او زمان معين آخر
فيكون تعلية عدم واجبة اي لا مانع عنه ودفعه لعدم احد المنع لا اولوية عدم المنة
عن اصلها في الطرف المفروض الامكان وحاصل الدفع باذعان ان الذات ليست

مانعة عن نفس البدو والوجود في الزمان المفروض للامكان ومرتبة دهرية لكذلك
 الادعاء لعله احل الى الضرورة بل احيل الى الاولوية الحاكمة بينها الضرورة القطرية
 وادب بقوله لعدم امتناع اجتماع اي نفس البدو والوجود مع هذا الطرف المفروض للامكان
 امتناع اجتماع المطروف مع هذا الطرف اي لامتناع اجتماع البدو والوجود المطروف
 مع هذا الطرف المفروض للامكان مع هذا الطرف فلا بد من ان يمكن اجتماع المطروف
 بهذا الطرف مع الامكان فمنع الانحصار غير ضرر لنا ان لا يدعيه لان مدعانا ما بدو
 ادعاء الانحصار بل مجرد عدم ما لعله المهيئة في طرف الامكان مدفوع بمنع الاولوية بنحو قوله
 ودفعه يعني ان عدم المانعة عن الوجود متساوي في طرف الامكان فصلا عن اولوية جوار المانعة
 تحققها في طرف من طرف الامكان وتحقق المطرف مع هذا الطرف فيه اي جوار المانعة
 عن تحقق الوجود المطروف بغير طرف مفروض للامكان وذلك الطرف المفروض كان قوله
 امتناع اجتماع المطروف الخ ناظرا الى ما سبق بوقت النظر ممكن وقت العجز على توجيه جملة
 الامر بان امتناع الوجود المتقيد بقيد الوقت لوقت ووقت آخر لا يورث امتناع نفس
 الوجود في ذلك الوقت الآخر ولو قيل ابتداء من ان ادعى الانحصار فهو ممد ولا فان ادعى
 كما ادعى راعى الاستلزام فهو ايضا ممد والافلا ينفع الكفى ولم يكن ولدفع تخيل نظرا الى هذا الدفع
 مع دفعه لا اتجاه له اسمه ما لعله الاموالانية الممكنة في زمان بغضها عن تدويرها ووجود
 فيه بعض للدعوى والدليل في هذا الدفع وان كان ذكره ههنا للنفي ودعوى اولوية المانعية كما

وبمثلها معصا بطرقها مكنة في الالات مع ان ما ميها تها مانعة عن الوجود
لان عدم امور كثيرة وبعض من ينظر في كلام القائل بالاستلزام يقول ان
الالات بوصف الاله لا يمكن وجودها في الازل لنفس انها ليست انه عنه وهو كما
فماذا الصع بالان نفسه وبهذا حل مغلظة استلزام ازلية الامكان لامكان الازلية
او قد كان ما سبق في وقع الاشتباه وفرع عليه ايضاح الاستلزام دفعه او لا ثم شأنا
الى ذلك الايضاح اقتضاه وهم رفاعي بل يشك في عدم اقتضاء نفس الذات
للفعليتين اليسر لاقتضاء من خواص مرتبة التدور ثبته رافعة لما من جوهر
فعلية التدور واللاتدور من تلقاء عدم استلزام ازلية الامكان لامكان الازلية
وتجوبه في انس المحل وخلصها ان ضرورة فعلية اللادور والتدور لاقتضاء
من الذات كما في لوازم المهيبة او كون الذات مصداقا لها وكلما بطا اما الاول فان الاقتضاء
لا بد من التدور فلو كانت مقتضية بضرورة فعلية اللادور كانت مبدوءة مع اللادور
وكانت مقتضية للتدور كانت الذات المبدوءة مقتضية لالذات من حيث هي
يرون ان المقسم الفحص عن حال المهيبة بالنسبة الى التدور واللاادور قالوا
ان الذات من حيث هي اي مصداقا ومقتضية والمخلص ثبت مسما بينهما
في فلما تبين بوجه وفي عدم مصداقيتهما اياها اي لا يشك في ان الذات ليست
مصداقا للفعليتين اليسر هذه الفعلية من الجولات العمر الذاتية التي عرفت احتياجا

على ضيعة الخطاب هو ظاهر او على صيغة الغيبة يعني ان الفعلية للتدويع واللا
من العوارض التي عرفت احتياج نفسها يعني ان احتياجها بين في صفة تحمل الى تدويع
مصادقها لخصوصها المطلق الربط الايجابي فقط على خلاف يدن الذاتيات فانها
تدويعت الموضوع لمطلق الربط الايجابي واما خصوصه فلا فانه لا احتياج فيها اصلا وسهلا
البيضة كساب التجويع وسلب الوجوب الذاتي والاعتناء الذي سلب التحايق لمبة
اي في لك على خلاف يدن السلوك البسيطة فانه لا احتياج فيها في صدق السلب
التدويع لخصوص المطلق الربط وذلك كسلب التجويع وسلب الوجوب الذاتي و
سلب الاعتناء وسلب التحايق المبانية بحوز العتقاء ليس فرسا واذ كان لك
فالتدويع في مرتبة الذات من حيث هي هي ففلا يكون مصادقا لمخلص التدويع
المحتاج اليه في صدق الحمل لخصوص الحمل او لمطلق الربط الايجابي انما هو التدويع على
حسب ثبوت المحمول ان ساعته فساعة وان دايما فدايما وان بالفعل فبالفعل
يعني ان الدور الذي يلزم منه في صدق الايجاب انما هو على حسب ثبوت المحمول ان
كان ساعة فالدور في الساعة التي فيها ثبوت المحمول فان كان دايما فالتدويع
دايما وان كان بالفعل اي من غير قصد بالساعة والدوام كما في المطلقة العامة فالتدويع
بالفعل لا سيما لو كان ثبوت المحمول للموضوع عين تدويع الموضوع كما فيما ذكر
فان المحمول هو فعلية التدويع وهو اهل الى تدويعه او ضرورة الفعلية وهي تاكل الدور

وخصوصاً هذا المحمول استدعاؤه على حسب ثبوت المحمول ان كذا فكذا بين وذلك
قيل لا سيما فان لا مسباحة في جوار مصداقية الذات بطباعتها او كحيثية سلب
استمرار بطلانها الجائز ضرورة بتفنيها صفة بقوله سلب استمرار الخ يعني سلب استمرار
بطلانها الذي يجوز ان يكون ضرورياً بنفس الذات لفعلية التدوث متعلق بقوله
مصداقية الذات يجوز مصداقية بتفنيها او كحيثية سلب استمرار تجوهر بفعلية
سلب التجوهر سلباً بالطلوع ولنا او سلب المحمول يعني كانه لا مسباحة في هذا الجوار
والحاصل ان التدوث لو كان ازلياً فنفس طبيعة الذات مصداق له وان كان
حادثاً فالطبيعة كحيثية سلب استمرار اللاتدوث كالمات في فعله التدوث باسباب
فالتدوث بالفعل لا محذور فيه وما زعمه يتجمل من لزوم التدوث وانما رجم بالغيبة وفعلية
اللاتدوث ان كان فعلية السلب البسيط فمصداقه الذات مطلقاً او كحيثية وان كان
عدولاً ونحوه فطالم هو منها الا يستدعي التدوث وان سلم فهو بالفعل هو مثلاً فالتدوث
بحسب مصداقية طبيعة الذات كحيثية كافي ساير العدوليات ولتلك منع من بينها
جواز مصداقية المهمة بسلب الازلية الواقعية سلباً بسيطاً مصداقية كل مهمة ممكنة
بالضرورة لسلب الازلية الذاتية اي يحفظ جواز تلك المصداقية التي هي لمصداقية
كل مهمة الخ الازلية الواقعية سوت شي في الازل في نفس الامر والازلية الذاتية التي
الذاتية بالنظر الى الذات والحاصل ان الذات او جاز مصداقية بتفنيها سلباً بالتجوهر

اوحيثية فيجوز ان يكون مصداقا للسلب لكونها متحققة في الازل فيجوز ان يكون
العالم تاثيره حادثا كما وجب ان يكون مصداقا للسلب الازلية هذا على ما في الكتاب
وان كان ظاهر قوله عرفت احتياجا ان الخلف كون التدوث قبل نفسه او قبله
وهو مع كونه غير واضح الظباق المخلص عليه ولكن كون الذات من حيث هي هي
الفعلية مع لها في الامكان لا يكونها عن كلفه هو الكتاب لا يتالي به وسجي في عينه
الوجود ما لولي اليه والاشبه انه ان كان فعلية التدوث قد حورت ضرورتها ومصدا
نفس الذات لها ولا شبهة في ان ضرورة فعلية التدوث بنفس المهية ولو كان على
خصوصية لوجب ان يكون واجبة التدوث فيدوم السبيل يكون واجبة بالذات
العياذ بالله فلا مخلص عنه بما ذكره فان مصداقية نفس الذات نورت ذلك البتة
ومصداقيتها بحيثية غير معقولة فان حيثية سلب اتمار البطلان لا يتصور عنه
وجوب تدوث بالذات فان ضرورة تدوث مخصوص لا يمكن الا ان لا يكون من العشر
واو لا تاثير للغير فيكون هذا التدوث لازليا ولا يمكن ارتفاعه عن الواقع ولشبهة
البداهة في التخلص وانما المخلص ان ضرورة فعلية التدوث لمهية امكانية ليست
في عالم الواقع وفيما سله الحال فنظرت ذلك الفصل بالحقيقة ضرورة تقتضيه والصفا
كالاساس الان مثلا فربما لظن فيه ان الوجود الداعي ضروري لها والحركة وجودها
على العزم ضروري والذي الامر عليه هو ان الوجود ليس ضروريا اصلا وانما الضرور

الآنية واللاواقار وحاصلة انه ان وجد من موحدة فلا لوجه اليه الاعلى الدفعية وعدم
القرار لان الموحدة كدلك يحتاج الى جعل ان كان الكلام في ضرورة فعلية
اللا تدوت كما قد استقر اى جماعة من المتأخرين على ان عدم العالم الواقع في
الانيل ضروري وقد حكم بجواز في الكتاب بان هذه الضرورة اذ هي في آية لا بد من
ان يكون من اقتضاء من الذات او مصداقية لها ولا يعقل ان لا يكون لها مصداق
التدوت فانه هو ان لا بد من ان يكون لك هذا كما ترى فلا مخلص من كونها من
ملك المحولات بل هي كمحولات على المستغوات لا يستدعي التدوت فان اللا تدوت
كلا تدوت الخلاء وان لم فالذات المدونة في او انها مصداق وهو الذي يمكن ان
عنه بحيثية سلب استمرار تجوهر ما وثبت تلك الضرورة في المهيئات الامكانية بنظر
الى نفس الذات ليست ضرورية وهذا تسليم ان فعلية اللا تدوت لا يكون الا بالفعل
فصول التدوت كذلك سواء كان ساعه اوزر ما او اما المهيئات العفاسه مثل فحتمل
يكون ما يما وهو على وجهين الاول ان يكون ضرورة فعلية لنفس اللا تدوت وهو لا
ان يكون في الامكانيات والثاني ان يكون خصوصية قيد فهو بالحقيقة فعلية انقلا
ولك القيد فحتمل ان يكون مصداقها نفس الذات بطاها وكلاهما يمكن ان يكون
في المستغوات ومصداقها الذات الباطلة بطاها كذلك في نفس الفاعلين فالحاصل
ان كلاما من الفاعلين لا يكون باقتضاء من الذات في وان كانت في المدوت او

اللائذوث بل ائمة اللذوث لان الاقتضاء يستدعي اللذوث ولا من جهة لمصداقته
 فانها ايضاً مستديعة وهو بمثابة الاقتضاء مع ان اللذوث مصداق ~~فانها~~ ج فالحق
 ان فعلية اللذوث ان وائمه كافي الذات الحق فمصدقاتها الذات بطباعتها وان
 بالفعل كافي المكينات فثبتت اللذوث بحسبه فمصدقاتها الذات بحيثية سلبية
 بطلانها واما المصدقات فهي ليست لها فعلية عند اهل الحق وان كانت فمصدقاتها
 الذات المسدوه كما في الجمل وفعلية اللائذوث والعدم بعاس على ذلك هذا
 بالعبارة والاول وثق بالمقام والسد اعلم ولعل كلامه وجه آخر ليست حصلية
 بينها شبهة عويضة هي انه قد جوز ان الازلية ممتنوعة على الاسكان بالذات ان المبدأ
 بنفسها مصداقات لسلب الازلية فالعدم السابق الواقع الازلي واجب لها
 بذواتها فلا يكون لها علة مع ان علة العدم هو عدم علة الوجود يعني ان الوجود كعدم
 الابدع عدم علة الوجود وبما عبر بان ذلك العدم الواقع في عالم الواقع واجب بالنظر الى
 ذات العالم فيجب ان لا سطل بل مثل ح مثل عدم الحلاء مثلاً فلا يوجد العالم او ممتنع
 فالعالم واجب مع انه خلاف المفروض او جائز نوعاً العدم هو علة الوجود وفاعل العالم
 هو الحق وعلى هذا التقرير في شبهة على حدة لا يتعلق بالمقام واجب عنهما في العينية
 بان العالم ممتنع عليه الازلية المتحقق وعدمها اعم من العدم بالكلية كعدم النفس مثلاً
 والعدم لخصوص الازلية المتحقق في الوجود بعد العدم فيلزم محاق الطبقات ان يكون

هذا العدم

بذلك العدم الاعم واجبا ويلزمه وجوب المطلق لا يتدعى وجوب خصوص فرد وقد فخص
كل من يتعين بعله خارجة فاذن عدم العالم في الدهر قبل وجود الدهري بما هو
عدمه في حاق الواقع اي بما هو رفع ازليته ذاتي للعالم وغير مستند الى علة اصلا وبما
انتهى بالوجود الدهري الذي بعده مستند الى فاطر الذات ولا خلاف ان مستند
ح حقيقة هو القضاء بالعدم فقد يلزم عليك ان وجود الحادث في الدهر بارفع
وجوده او لا يعقل في الدهر جبر ان متعارفان للوجود والعدم على خلاف ما عليه الامر في
الزمان هذا بعد علاج المقام عن وغدته فان القدر المسلم به ان هذا العدم الواقع
الذي هو عدم للعالم في الواقع والوجود يطله راسا ويتوطن في حيزه من حيث كونه
سائبا لازلية الوجود واجب غير محتاج الى العلة ولا يلزم محذوفانه بالحقيقة ليس ما
فيكون عدم علة الوجود علة وان القضاء من مفيد الوجود وهو لا يرفع الشبهة فان
الكلام في تعيين العدم الذي هو عدم للعالم فان هذا العدم محتاج الى العلة فيكون عدم
علة المفيد علة او غير محتاج فبطلت القاعدة القابلة ان كل وجود المعلول في وجود
عليه والمخلص عنهما على طور المتكلم وقيد بلوح عليه ان الارضاء للمحقق الدواني ان
وجود العالم بالارادة الازكية بعد تعطيل هو لوجود العالم فيما لا يزال فوجد كذا لعدم
عليه علق الارادة لوجوده في الازل وعدمه فيما لا يزال عدم تعلقه بالوجود فيه واما
على طور الحكيم القابل ايضا بامتناع ازلية بعض العالم كالآليات مثلا فهو ان العدم

السابقي واللاحق ليس عدم الوجود الذي في اوانه وانما ما رفع الوجود في
 وانما عدمه عنده من ذلك الزمان الذي وجده فيه وعدمه عدم الوجود تنطوي واطمئنة
 فيما قبل او فيما بعد فان كان الوجود ممكنا معللة عدمه عند الوجود وان لم يكن لما قد
 العدم واجب ان سر لنا عن هذين الطريقين فلا يخلص الا بانكار تلك القاعدة فان
 اقتدرنا ان نري ان الوجود المعلول عدمه راسا لا يكون الا بعدم علته ذلك الوجود وما
 لكن كل عدم له فلا بد له من علة هي عدم علة الوجود فكلما فان خلاصته ما يدان به عليه هو ان
 العدم لو كان معلولا لغيره فيمكن بالنظر الى ذات علة الوجود ان يكون ما يصاحبه هذه
 المتغايرة لعدم علة الوجود فيجتمع النقيضان وهذا الخلف لا يلزم اذا كان نحو من العدم
 فان علة الوجود في صحتها قايمة بالقسط ومع هذا فيستدعي العدم المخصوص على
 مركزه ويناقض ذلك عدم ذلك المخصوص مقار بالذلك الوجود فلما لزوم اجتماع
 النقيضين لا يبق ان ذلك العدم الواجب ان كان وجوبه بالنظر الى ذات العالم
 كوجوب العدم في الخلاء مثلا فلا يوجد اتصالا ولا افتحاج الى علة لان ذلك اعتبار ان
 الاول كونه قبل هو مسادق لسلب الازلية وان شئت فسمه فعلية لعدم فهو وجوب
 بالنظر الى نفس المهيبة والثاني انه عدم الوجود وهذا الاعتبار يحتاج الى عدم علة الوجود
 تخصيصا انما هو بالرفع بالطرة لا فيما قبل فخط كما مر وفيه عندنا بعد فان العدم السابق
 الذي يري عدم في نفس الامر من اقض الوجود وهو مثل العدم بالطرة اير لا يبراني انما عدم ان

يوجد في الواقع وانما التفاوت في طرأ الصاد وعدمه ولذلك في طرأ الوجود مطلق
لا يعقل البتة في بعضها اصلا كما هو المقرر عند المقيسات في ان كان واجب البتة
كما لعدم الحلا وغيره فيلزم ان يبطل ان لم يكن واجبا فيحتاج الى علة فعلى مذمبة القيس
محال استحكال فان قلت انه قد وقع العصى مهابا بان العدم هو نسبة الشيء ^{لغيره} فتفاوت
لا شيء لعدمه بالانتفاء ووجود الحادث في الدهر بابتفاء لا وجوده واذا كان كذلك
فلا معنى لكونه واجب البتة اذ ليس قلنا انه مقدمة مشككة عن غيرها مهابا فان ^{الحلا}
واجوب الفرد واما مهابا محال وجوب العدم لها واعد بلا مرسه ولا مخلص الا بان يلزم الوجود
وان وجوب العدم لا يفضي الى الامتناع وانما يفضي وجوب العدم راسا والعدم الواقع
للعالم في الدهر متحصن بالقبلية ولا مضالفة في وجوبه وبعد لا يحل المقام عن قبوله
الفحص والبداع لم ولا يتوهم لزوم جواز ضرورة البطلان الازلي من تلقاء الذات مع
استحالتها وتقصدها قد مر عن قريب جواز كون الذات نفسها مصداق لسلب
الازلية وقيل في الجوزية ضرورة فعلية العدم واللا تدوت منشأ اعلی عدم تهتم لازم اذلية
الامكان امكان الازلية فلا يبعد ان يتوهم تجوزية ضرورة البطلان الازلي من تلقاء الذات
لان المصادقة للذات نفسها لمرة ضرورة البطلان الازلي من تلقائها وهو بطل
او اللازم جواز ضرورة البطلان الواقعي الازلي من تلقائها وهو غير محال ضرورة
البطلان الذي الازلي من جهتها وهو غير لازم وحاصله ان اللازم مما هو جواز ضرورة

البطلان الازلي الذي هو متحقق في نفس الامر ولا نم استحالته وانما المستحيل هو ضرورة
 البطلان الذي هو مقتضى الذات او كفاية الزمان فيه هو ازلي ولزم منه ثم هذا وجهها
 مقامان الاول لوهم ذلك عام وهو غير ظاهر فان كون الذات مصداقا لسلب الازلية لا يستلزم
 الاضروقة لسلب الازلية وهو لا يقتضي ضرورة العدم والبطلان من تلقاء الذات فاما
 من الجائز ان يكون الازلية ممكنة وقد لا يكون شي من العدم ضروريا فان سلب
 الازلية اعم فانه يتحقق في العدم وسواء في الوجود لعدم العدم وضرورة الاطلاق لا يستلزم
 ضرورة فرد وعدم الاستلزام اذلية الامكان امكان الازلية لا يقتضي الاجواز امتناع
 الازلية ولا يلزم ايضا من مالمع الاسماء الازلية وقد مر من القيسيات يعلم ان مفهوم
 امتناع الازلية بالذات وضرورة العدم في الازال متقاربان او هم متوهم والثاني ان
 عن التفرقة بين ضرورة البطلان الازلي الواقع من جهة الذات وضرورة البطلان
 الذاتي الازلي من جهة ما في الاستحالة وعدمها واطا به انه لا يعرف ان العدم الواقع
 في الازل لو كان من جهة الذات او ضرورة من تلك الجهة بما هي لا ينقل عنها البتة ولا
 ينقص بالوجود فانه يمتنع وروده عليها والجواب عنه ظاهر مما قد سبق من ان ما لعدم
 بما هو العدم ليس من تلقاء الذات وهكذا ضرورة بل مع وصف الازلية في الحقيقة عديم
 الازلية من جهة الذات والوجود فيما لا ينزل الا يضره والازلية ليست منفكية فالضرورة
 انما هي ضرورة خصوص عدم ولا مضائقه فيه وقد مر من قبل ما لو بداه واما ضرورة العدم

بنفسه من نفسه فمورث الازدياع بلا مرتبة فضرورة البطلان الذي من تلقاء الذات
 وهو ازمي استحيل قطوا ولكن على هذا التقيد البطلان بالواقعية الذاتية لا يكون مدار الفرق
 والامرية سهل فان التقيد بالواقعية مقصودية ان العدم الذي لا ينظر فيه كونه من
 جهة الذات وهو ازمي ولكن هذا كلام آخر ولا ينص به لفظ الكتاب ايضا ان التقيد
 بالازلية في غير موضع فان ضرورة البطلان الذاتي الذي هو العدم في مرتبة الذات
 اقتضاء للمهية نفسها اياه بطا قطوا سواء كان ازميا او غير ازمي ضروريا او غير ضروري
 هذا لفظي محكام لفظي نحو انه بعد ما قر من قبل من المهية مصداق لسلب الازلية كما هي
 مصداق لسلب الازلية الذاتية لا روح التوهم كما روح عند عدم التعرض به فطانة
 جواب شك البراري على لزوم الامكان للمهية بلزوم امكان ازمية الحادث مع
 استحالة منع استدلال ازمية الامكان لا امكان الازلية قال الامام الرازي ان
 الحادث ليس ممكنا في الازل والامكان ممكن الوجود فيه والثاني بطا اذا لم يكن فيه
 ممكنا فالمهية قد خلت عنه وهو عدم الادم لعلك تقول ان الخلق في العدم لا يضر لزوم
 فان اللوازم والذاتيات مسلوبة في العدم ولذلك سهر ان سلب الشئ عن نفسه
 عن المعدم جائز بلا مر مع ان اللوازم والذاتيات لوازم بالمعنى الاعم فليكن الكا
 كفاية لازمة للمبهيات لا ينسحب عنه اصلا بمعنى انه يكون مهية في الواقع في ذين او الخارج
 لاشك في الامكان مع انه في العدم ينسحب عنها كما ان سائر اللوازم وما محدود وحده في

امتناع الانفكاك مسلوبه سلب فوق انه جد فان الجماهير سروس عدم الحلو استلزام
 انه اراد على هذا اللزوم اي عدم ابتلاجه اصلا لا في حالة الوجود ولا في عدمه وهو ان كان
 كل هو الحق فهو تشكيك لا فهو تحقيق والجواب عنه منع الملازمة القابلة لو كان في الازل
 ممكنا لكان ممكن الوجود فيه فاننا قد عينا قبل عدم الاستلزام وما قيل ان الامكان
 الازل هو استمراره في جميع اجزاء الازل فلا بد من ان يكون طائفة الوجود في جزء من الازل
 والا فلا استمرار له والاجزاء كلها متساوية ففي الكل الاتصاف به ممكن ففقه ان لقدر
 الضروري هو امکان الاتصاف به في الجملة مع استمراره اذ لاوامام الاتصاف في
 الجميع فهو غير متعين ولا مبين من خارج وليساوى التميز الى الاستدعاء ولا يلزم من
 استمرار الامكان اصلا وقد مر من قبل لا يمنع الاستحالة الذاتية يعني ان جواب ذلك
 ذلك المنع لا يمنع بطلان الثاني وهو استحالة ازلية وجود الحوادث بانهم ان اريد
 الاستحالة بالغير او الاعظم فلا يضر فان الثاني اللازم هو امکان الازلية والاستحالة
 الغير لا ينافي فيه الا على ما انه يجوز ان يحقق في الغيرة وان اريد الاستحالة الذاتية
 فيمنع فان الحوادث كلها ممكنة الوجود في الازل ان التقوى ان لم يوجد في الازل فالحادث
 بالغير وهو اجاب من يرى الاستلزام اليه من التخصص هو ممكن في الازلية بالذات
 كافي الوجود اي للمشكك ان يقول ان من الممكنات ما هو ممكن في الازلية بالذات
 كالاتيات التي في ذواتها لا يصلح الا في الآن فاقول ان الامكان لو كان لازما لكل مهيئة

كما ترونه كان المهيئات المستنفة لازلية بالذات يلزمها وبطلان الثاني حين
الحاصل المقصود من الايجاب الكلي فلا وجه لذلك الجواب قول ان المهيئات متساوية في
الامكان فيكون الكل ملزومات له او ليس واحد منها كذلك لا اول بطفتين الثغاف لا يمكن
لازما لشي من المهيئات وان لم ينفك عن البعض كالمهيئات القديمة ان كانت في
السلب الكلي وقد قيل ان الآليات وان لم يكن موجودات الان لكننا بالنظر الى مهيئاتها
صالحة لازلية وهو مصداق للبداهة فان الان نفسه مما لا يمكن ان يوجد من الازل وكذا
غيره مما لا يصلح الوجود الا في ذلك ليعين منها الفصل المتصل كما يشهد به بحسب ما هو
من كتب المتأخرين ولئن سلمنا فيقول ان المواد الثالث يعرض لجميع المفهومات والاشياء
بما هي اشخاص تعرض لها تلك بالنظر الى ذاتها الشخصية بما هي شخصية فيصير انها بالنظر الى ذاتها
الشخصية ممكنة الوجود خصوصا على تقدير ان يكون الشخص على الشخص كما هو امره في
الكلي الطبيعي وقد مال اليه بعض الاعاظم ولا شك في ان الآليات الشخصية كالوصول الى
الطريق والسمات الحاصلة بعد المواراة ومثلها الحروف والاصوات الحادثة في الان
او في قليل من الزمان الذي يتوهم انه الان وما ذكر في التشكيك جاريها فيقول ان امكانها
لم يكن في الازل الا كانت ممكنة لازلية والثاني بطرفا فهم ولعله يسمع الناظر والام
الناظر الباحت والحادثة بما هو حادث غطف على ان الوجود وهو الاشياء وكما يمكن ان يكون
معطوفا على ما في ما هو مستبعد اي الى التخصيص بالحادثة بما هو حادث فيقول ان الحادث بما

والتأويل

هو حادث ليس مكانه في الازل والا كان ممكن الازلية والثاني بطبيعة واستناد
الاتناء بلا قيد الحدوث لا يبقى الاستناد الى الذات المحسنة يعني ان البطلان الثاني
على تخصيص الشك بالحادث بما هو حادث ايضا فان ذلك ممكن الازلية لا مستغنيا
نفس الحادث عن الوجود في الازل وانما الممتنع حدوثه واجاب عنه بان اتناء الحدوث
الازلي لا يرفع اتناء الحادث من حيث انه حادث والكلام فيه فليكن الحدوث مستغنيا
بالذات كما ان الحادث كذلك لا يتنافى بينهما ليكون اتناء الحدوث بالذات باوان اتناء
الحادث بما هو حادث وفيه ما فيه فان الحادث المحسنة لو كان مستغنيا فليس اتناءه الا
اتناء الحدوث ونحن لاندمه ان اتناءه ناف لا اتناء الحادث وانما نحن في مقام
المنع بانه لم يجوز ان يكون الاتناء للحدوث بالذات الحادث والتحيت راجع الى ^{الحدوث}
ظاهره وما قيل لا يتصور له مكان ذاتي وحاصله ان ازلية الاسكان مستلزمة للاسكان الازلي
قولكم ان الحادث بما هو حادث امكانه ازمي ولا امكان الازلية قلنا انه غير ممكن فضلا
من ان يكون كذلك في الازل في مدحه السعوط يكون موجودا غير واجب يعني ما قيل ساقط
لانه موجود بلا شبهة لان الحادث ليس الا ما يكون موجودا بعد العدم فلا حظ للاتناء فيه
وليس هو واجبا بالذات لحدوثه ضرورة ان الحدوث والوجود متناحيان فيكون البتة
ممكنا لان معنوما لا يح عن احدي المواد الثلاث ولئن نزل عنه فلا شبهة في ان
الموجود لا يح عن الامكان والوجوب نعم ليس التحيت مصداقا ونشأ للامكان يعني ان

امكانه بين غاية ما يسلم به ان الحادث بما هو حادث ليس مصداقا لاماكان فان
 مصداقه ليس الا المهيبة من حيث هي اي وهو غير مستلزم الخروج عن مفعله الامكان
 يعني ان القيد المسلم هو ذلك هو لا يستلزم اسان يخرج ذلك لحادث المحيثة بحسب
 الحادث عن الامكان فلا ضري في ذلك اسقط فاماكان الطبيعة الانسانية
 المستحيثة بالضحك ونسبها لخلقه مع عدم مصداقية هذه الحيثية ونسبها ليتها
 وهو ظاهر في لكن قوله ونسبها لانه لقطع على الضحك فالمعنى ان المهية الانسانية
 الضاحكة والشي من حيث انها ضاحكة ومشي ممكنة وليست بتلك الحيثية مصداقا
 لانفسها الامكان ان يكون معطوفا على امكان الطبيعة فالمعنى ان المهية
 الانسانية الضاحكة من حيث انها ضاحكة شيء وليست بساومصداق الحيثية
 والحاصل ان ثبوت شيء الشيء محيثة لا يستلزم ان يكون تلك الحيثية مصداقا
 لذلك البشوت فليكن الامكان ايضا لذلك وفي مرتبة من البعد هذا ما في الكتاب
 وخلاصة كلام القائل ان ازالة الحادث ليست مستغنى فان قيل ان الحادث
 الازلية متناهيان قلنا نعم لكن لا يلزم امكان اجتماعهما فانك ان اردت بامتناع
 الحادث في الازل امتناع وجود ذات الحادث فلا يساعد عليه وان اردت ان
 مع الحادث اي مجموعهما فهو امر اعتبار متمتع الوجود فامرانه موجود وغير واجب فيكون
 ممكنا في مدرجه السقوط بكونه ليس موجودا وان اردت المقيد بقيد الحادث فلا يسلم

لا يلزم

ممكن ايضا والامكان بالغير وليس في ادسا لك وفيه لا يخفى فوجد بان الامكان يجوز
مفعول الى الوجود والحادث ان يقيس اليه فلاح من ان يوجد بنفسه فهو ممكن الازلية او
ان اجمع بشرط قيد الحدوث فهو امكان بالغير فان الذات او لم كيف بالنظر الى ذاتها
في الامكان وامكن بالتقييد فالامكان بالغير هو غير واف برفع العلق كما لا يخفى فقل
بوجه بان التقييد امر اعتباري ممتنع الوجود ايضا فلا امكان ولا ثالث والحوادث
ان منها شيئا ثالثا وهو الذي اشار اليه من قبل من الذات المستحيثة بالحادث اي هذا
المعروض له وربما عر هذا المهيبة بشرط شي والمهيبة المخلوطة ولا شك في امكان وجوده
عدمه لا شك التخص امتناع وجوده في الازل فتأمل جديده ولعلك تقول ان امكان المهيبة
بالعتيان الى الحدوث مفعول محرم في كل مهيبة بالقياس الى كل مفهوم محرم وشها وجب
ممكن او ممتنع ولا شبهة في انه ليس واجبا لا سيما على اي من يرى عليه الحدوث للحاجة
والامتناع للمراحل فاذا كان ممكنا فامكانه ليس في الازل والامكان ممكن الحدوث فيه
ازلية الامكان مستلزمة لامكان الازلية فامكن بعد ما لم يكن فالامكان غير لازم للمهيبة
وج لا يتجبه اليه اصلا منه الاستحالة الذاتية وهو المعنى بما مر من ان له ان يخص بالحدوث
بما هو حادث واستناد الامتناع الى قيد الحدوث لا يمس مصرا ولا مناسا من الازل
قل لا يتصور له امكان لان المجموع امر اعتباري كذا المفسر فلا مخلص الاستلزام
كما هو المشهور وبذا الكلام الامر له على طريقه القوم فانهم يرون ان العمل الموحد

بهي المحرشة تانه مدوعن كلام الامام الرازي فان القوم قالوا بل نروم اسكان الوجود للمهيته
وسلك فيه فخرج لسكيله الى الحدوث خروج عن المقام بلا مبرر يعم ان الاسكان
مساو له في اللزوم فادجازه انتفاؤه في شيء ولم يخرج في آخره اما على السداد من كلام
المتأخرين فالفحص يقتضي الفساد وتقصيده انما يختار ان الحدوث واجب ان اللزوم
ليس ممتنع فلا استبعاد في وجوبه فالفاعل انما افاد الوجود بالذات او سعة الجمل
البيط واما كونه بعد العدم فبذاته فان البعدية عنه لا يحتاج الى علة اصلا امثلية
ولا مستتبعه كما هو شأن الوجود على تقدير جعل البيط ومثله مثل الحركة فان فاعلها انما
افاد وجودها واما عدم قرارها والطلباتها على الزمان فمن ذاتها وامثالها لا يحصى عناية
الا يستشكل بان تخصيصه بحد من الزمان دون آخر لا بد له من مرجع والعللة المحرشة فلا
من الفاعل والجواب ان العلة كانت في ذلك الحد من الزمان فبالضرورة حدث
فيه اي تخصيص واما كون العدم سابقا فلا يحتاج الى علة اصلا ولا كان ان تقول سلمنا
ان الازلية ممتنعة وان الحدوث اي البعدية عن العدم لا يحتاج الى علة ولكن حدث
في هذا الزمان او بعد الان من العلة قطعا ضرورة ان الحادث كزيد وبكر لا مالى الوجود
في زمان آخر قبله مان وجوده او بعده ولعل المنع مجادلة محضة فيقول ان كونه في هذا
الزمان ممكن والا مكان لو كان في الازل لا يمكن كونه في ذلك الزمان في الازل وهو
بين الفساد والحل فلا جواب عن الشك بما ذكره فالجواب الصحيح هو منع الملازمة كقوله

تدليسية مفروقة التدوث والوجود والملاذوث والعدم بواسطة امتناع جميع خصوصيات
البطلان والعدم او خصوصيات التدوث والوجود لا ينبغي الامكان الذي سلب ضرورة
الطرفين بنفس الذات فمن اين امتناع كفاية جميع الطبائع الامكانية في التدوث
وثبوت الاحتياج الى الجاعل تفصيله التدليس ان خصوصية بطلان فلا يمتنع
كالعدم السابق للزمان عند الفلاسفة والعدم اللاحق عند بعض ارباب التحقيق
وهو لا ينبغي الامكان عن الزمان الذي هو سلب ضرورة الطرفين بالنظر الى نفس
الذات بما هي هي والضرورة بعض عدم التفرقة بين خصوصية مخصوصية موكدة بعض
خصوصية للتدوث والوجود فليكن اخرى كذلك فمن الجائز ان يكون امتناع جميعها
كذلك ايضا فالضرورة للتدوث والوجود اللازمة لهذا الامتناع بالنظر الى ذاته مع قطع
النظر عن الغير اصلا ايضا لا ينبغي امتناعها لا ينبغي كوجود المفارقة في الزمان ووجود
الحركة في الآن والآن في الزمان فالضرورة للعدم والبطلان اللازمة لها لا ينبغي
واما صور كذلك ان لا يكون بين البطلان فلا يحتاج الى الراحه والا فالظاهر من اللفظ
ان التدوث للمهيات ضروري لان جميع خصوصيات البطلان قد يمتنع فبعض التدوث
واجب هذا الوجوب لا ينبغي الامكان من باثمان الضرورتان او لا يتفيان الامكان الذي
هو سلب ضرورة الطرفين التدوث والبطلان والوجود والعدم بالنظر الى نفس الذات
فمن اين ما ادعيتهم عن اخركم من امتناع كفاية مهية امكانية في التدوث والوجود اي فلا

به محرم سنة ١٢٠٠ هـ الموافق سنة ١٨١٥ م
 اقتناع لها ومن اين ثبوت الاحتياج الى الجاعل فان الضرورة الذاتية معسلة بلامر
 ولا يثبت في بداهة ما بين المقدمتين والمطلوب عكس نقیض لهما فكانه قبل كل عدم التدور
 بنفسه كونه عليه نحو من البطلان وعلى هذا اقص قوله واستجاب عدم البطلان الى وان
 شئت فقل ان تلك المصادقية تحل في امشوطية كلام اراجي مصادقية نفس الذات هي اي
 الانتفاء لجميع الخصوصيات مستوجبة للتدور او البطلان بنفسها يعني التسليم ان انتفاء
 جميع خصوصيات التدور والبطلان لا ينفي الامكان الذاتي فان الانتفاء يكون
 الذات مصادقا لانتفاءها او مقتضية له وكلاهما باطلاي يورث نفي الامكان الذاتي او
 بعض الى الخلف اما الاول فظاهر كون الذات من حيث هي هي مصادقا لانتفاء جميع خصوصيات
 البطلان والعدم مستوجبة لتدورها بنفسها وكونها كذلك مصادقا لانتفاء جميع خصوصيات
 التدور والوجود مستوجبة للبطلان بنفسها وتدور في نفسها وكذا الظاهر
 ينفي الامكان قطعا بالضرورة الوحدانية لا استلزام عدم التدور بنفسها نحو (نحو من
 البطلان والعدم واستيجاب عدم البطلان بنفسها نحو من التدور والوجود
 واما الثاني فهو ما اشار اليه قوله واقتضاؤه انا ههنا سائر من التدور قبل التدور او
 اللائقة بضرورة التدور في مرتبة الاقتضاء يعني ان الذات من حيث هي
 لو كانت مقتضية وعلة لانتفاء جميع خصوصيات البطلان والعدم والتدور
 والوجود لكانت مقدمة وموجودة في الاقتضاء فيكون كذلك قبل التدور والوجود

بسم الله الرحمن الرحيم
 في رد على من ادعى ان الضرورة الذاتية معسلة
 في رد على من ادعى ان الضرورة الذاتية معسلة

كانت مقتضية لانتفاء خصوصيات البطلان والعدم لان انتفاء ما هو اللزوم والوجود
اعني هو في مرتبة واذني مقتضية له في متدونه وموجودة قبل الانتفاء فيكون ككامل
اللزوم والوجود ولو يكون متدونه وموجودة قبل اللزوم والعدم قبلية ذاتية
ان كانت مقتضية لانتفاء جميع خصوصيات اللزوم والوجود فيكون ككامل انتفاء
خصوصيات اللزوم والوجود وذلك لان الاقتضاء لا يتصور الا باللزوم
والوجود قبل اللزوم والوجود واللا لزوم بين البطلان فان امتناع
حد من خصوصيات البطلان ليس في عالم الواقع الممكن ما ولئن كان فهو محال
ممتنع بالذات فلا فهو ناف للامكان ولئن فهو موجود للوجوب الذاتي ما لم يره الى
اقتضاء الذات واذني اقتضت انتفاء خصوصيات العدم فقد اقتضت اللزوم
بنفسها ضرورة وهو الوجوب على هذا اقتضاء انتفاء جميع خصوصيات اللزوم
فان اقتضاء البطلان فهو ممتنع بالذات هي سلة اعلى اجزئها ولعلم حاله على ما هو لطلاب
من الكتاب كما اسر اقل خلاصة ان امتناع جميع خصوصيات البطلان مثلاً
في عالم الواقع بشئ من المبهيات سة فلا ضرورة لوسطه والمقام مقام محض وانما
يكون في فان الملائس ان ارا جميع خصوصيات العدم مثلاً جميعاً بطل فيه العدم
عدم لعدم به الشئ في نفس الامر كالعنقا فلا شبهة في امتناعه فورث الضرورة الذاتية
البتة وينبغي الامكان فهو ليس محض مجرد وعوى مغالطة لم بموجبها ومغالطة

٣ والحدوث والوجود افرقت في الوجود

عنيت الاحتياج من ايمانها لا غير وما في الكتاب من خطاها في قوله وما اوردته من قبله
ان خصوصية خصوصية لا تفاوت بينها محض سوفان التفرقة بينهما وقوله قلنا كما اشك
الجسمية متمتع بك كانه قياس الكلية على الجزئية وهو كما يرى وان لم يروه كالك
اراد خصوصيات هي راجعة الى امتناع تقيدات ولا يورث امتناع ذلك المقيد في
نفسه كعدم الحركة في الآن وفي المهيئات السبعة عن القوة مثلا وطاهر ان امتناع جميعها
لا ينفي الامكان ولا يورث الضرورة الذاتية فان غاية ما يلزم من هذا الامتناع ضرورة
سلب تلك القيود وضرورتها لا تلزم ضرورة الوجود فلو فرضنا ان مهية الحركة مثلا
بمصدق لا تنقضي جميع تلك الخصوصيات فاللازم ليس الا ضرورة سلب الآنية
نحوه لا وجوب الوجود و قد مر من قبل فتذكر امتناع جميع خصوصيات الوجود ان اراد
امتناعها بحيث يدخل فيه الوجود الواضع الذي لا يرجع امتناعه الى امتناع القيد
يورث الامتناع البته ولا ينفي الامكان وان اراد خصوصيات لا يدخل فيها الوجود
فامتناعها لا يورث الوجود فيها ولا يلزم ضرورة العدم البته كوجود الزمان مثلا
قبل العدم فما لا الامتناع الى امتناع القبلية فليس القبلية واجبا لانه واجب العدم
فالمرة ليس ليس منعلا ولا شبهة مستلزمة لوصفها الغموض في وجودها
والممكن متمتع بجميع خصوصياتها فيجب امتناعها والافتقار الى كون الوجود واجبا
وهو ممكن ولا ينفي الوجوب الامكان او لوجودها لا اجتماعها في موضوع وهو ايضا

فلا ينبغي الامكان او لعدمها راسا وهو ايضا ممكن فلا ينفية ايضا لكان التدليس لو باو
 بعد تحقيق الامر كما قد ذكرنا من قبل نظر كونه تدليسا محضا قد ذكرنا سلفنا اسئلة
 بل الدور بطوالا شبه مدسه فح ما يدكر في استثناءه بتبنيهاات و اخباره الامام الرازي
 والظاهر من غير اتم وتبنيهااتهم حلهاها واما الثاني وهو امتناع حصول الممكن بطريق
 الدور فلا امتناع ترتب الشيء على المترتب هذا هو الشق الثاني من الشقوق الثلاثة
 التي مرت في استدلال اثبات الواجب تعالى في اول الفصل و امتناعه ثلثة وجوه الاول
 ان الذي يستلزم ان يتقدم الشيء على نفسه هو عين الاستحالة وقال الامام بان التقديم
 اني اريد به التوقف والاحتياج فهو مصادرة فان الدور ليس الا توقف الشيء على نفسه
 لو اسطه او بسايط فليكتف بدعوى ابدية في اصل المطلوب الا فهذه المقدمة بطالة
 وان اريد معنى آخر فليبين له ولاحي لغفنه ثم يتكلم في لزومه او بطلانه فاما لا يعقل من التقديم
 الا التقديم الزماني والاحتياج ولزومهم بل العلة المستقلة مع المعلول وبطلان الثاني
 واجيب عنه بان معاد العاء ونحوها في نحو تحرك اليد فتحرك المفتاح واضح وهو غير التقديم
 الدهري والزماني ولزومه بين وكذا استحالة دورها بغير عنه بالترتيب يمكن ان يكون
 عبارة الكتاب لشارة اليه رد ما للاختصار وفي شرح التحريم جعل التوقف والاحتياج
 التقديم سببا واحدا وهو الذي بيناه ولعله قصد التزام الواضح والامرفيه بل بعد
 وضوح المقصود وبذا البيان غير مسكب للمناقض فان له ان يقول لا يعقل من معنى

الا التوقف فبالاخرى ان يجعل كلام الكتاب كلا آخر متقدما وحاصلا ان الدور يكون
الشيء معلولا لما هو معلول به بمرتبة او بمراتب ان شئت فقل هو كون علمه الشيء بالهوية
او ان شئت فقل كون المعلول علته او كون العلة معلولا والمآل واحد وان اختلفت العبار
وهو ملزوم ترتيب الشيء على نفسه وترتيب الشيء على المترتب عليه وهو بين الامتناع وهو
ايضا غير ممكن فان الترتيب ليس الا صدور عنه وهو معنى العلية والمعلولية فان
فرض اصل الدعوى نظرا فيقول الى المصادرة فان من يراها خدعة فكيف يساعده
بطلان هذه المقدمة التي في قوة اصل الدعوى وهو ليس صار الكلام الكتاب فان مقصود
ان حصول ما ليس له اجبالذات من شيء منه بطبيعة بطلان ترتيب الشيء على المتر
عليه فهو ايضا لما هو محال الاقرب ان الدوران فيه بالترتيب على المترتب فهو واضح البطلان
والاستدلال بتبين عبارة اوضح وان اريد بالتوقف على المتوقف عليه فبطلانه ليس
بذلك الظهور فسيان بانه ملزوم الترتيب على المترتب من ههنا نظرا ان الخلاف الذي
سراى في يد ههنا بطلان الدور ونظيره لفظي فمن راي انه التوقف على المتوقف عليه
نظريا ومن راي الترتيب على المترتب عليه او العلية لعلته يراه يديها والا مرفقه
والحاصل ان فعلية الشيء عن شيء فعلية عنه بين الاستحالة والدور باي عبارة علمها
مسائل عليها واجتماع المتضايعين في محل واحد من جهة واحدة هذا هو الوجه الثاني
من الوجوه الثلاثة لا امتناع الدور وحاصلا ان الدور يستلزم توقف الشيء على نفسه وعلمه

الشيء لنفسه ومعلومية الشيء بنفسه وترتيب الشيء على نفسه والمتوقف في العلية والمترتبة
 مضايقة للمتوقف عليه والمعلوم والمترتبة عليه والمضايقة لا يجتمعان في محل واحد
 وان اعتبر الاختلاف بالجهات فلم يبق الدور دورا فانه توقف الشيء على شيء هو متوقف
 على نفس ذلك الشيء بلا اختلاف فقوله واجتماع الح معطوف على ترتيب الشيء فهو بيان
 لبطلان الثاني والملازمة ظاهرة وهو ظاهر ويجه اليه مثل ما قد سبق ان الدعوى ان فرض
 نظرية فهي ليست اخفى من امتناع اجتماع المتضايقين فان امثال من يرى اختفاء
 بطلان الدور الذي من الواضح كيف يساعد على تقابل كل متضايقين فله ان يقول
 من الجائز ان يكون بعض المتضايقين غير اثنين عن الاجتماع هذا وههنا شك هو انه
 قد تعذر اراء المتأخرين على ان علم المجزئات بنفسها حصوري وان ذواتها هي العلم والى
 العالم والمعلومة بالاتعاير اصلا واستبعدوا قول من سدى التعاير الاعتباري كما حقق
 والمحقق الدواني كما في المسهل والمسهل فان المجزئات بما هو حاضر على نفسه معلوم وبما
 هو متخضر عالم والغائية والمعلومية متضايقان فامنع الكلية والجزئية لا يعقدان
 المتخاصم له ان يقول من الجائز ان يكون ما نحن فيه مما لا يمنع الاجتماع فيه وقد يستدل بأن
 انتساب كل الى آخر بالوجوب الامكان هذا هو الوجه الثالث وبفصيل المقام ان الامام
 بعد ما ركب الطريقة المشهورة كما علمت قال الاولى ان الدور ملزوم افتقار الشيء
 الى نفسه وهو ملزوم للاصور الاثنين سبب والاقوى ان الدور يستلزم كون كل واحد

من الدائرين مفتقرا مفتقرا اليه بل هو الدور ونسبة المفتقرا اليه الى المفتقرا بالوجوب
لان كل علة يستلزم معلولها ونسبة المفتقرا الى المفتقرا اليه بالامكان لان كل معلول
لا يستلزم علة معينة كما قال لعدم ضرورة علة معينة لمعلول معين بل انما يستلزم علة
فالدور يستلزم انتساب كل الى آخر بالوجوب بالامكان ضروري البطلان وربما يمنع
عليه فانه من الجائز ان يكون المعلول مستلزما لعدة معينة بل هو الحق كما سيوضح الشا
الله تعالى فاجيب عنه في الكتاب بقوله بناء على السناد وحاصله انهم جوزوا اجتماع علتين
مسندتين على البدل بان يكون كل منهما علة مستقلة فاذا وجد احدهما وجد المعلول
لم ينتظر الى الاخرى ولك ان افرد الاخرى لم ينتظر الى الاولى واذا جاز ذلك فلم يستلزم
المعلول علة معينة فنسبته الى كل الامكان وقوله ضرورة وجوب المعلول عند علة
وحدها او مع علة اخرى بيان الانتساب كل الى الآخر بالوجوب اما التعميم فهو دفع
لما يوق على انه الدليل يمنع كلفه ان نسبة المفتقرا اليه الى المفتقرا بالوجوب قوله لان كل علة
لا يستلزم معلولها كليته ثم فان العلة الناقصة لا يستلزم المعلول البتة والدور اعم
من ان يكون المتوقف عليه تاما او ناقصا فلا يقيد ابطال الدعوى الكلية بل يخص
بالدور الذي في العلة المستقلة من الطرفين وقيل يلزم التخصيص والاقوى ما في الكتاب
ان نسبة المفتقرا اليه سواء كان تاما او ناقصا بالوجوب فان المعلول يجب عند علة التامة
ضرورة وكذا يجب عند وجود علة الناقصة مع سائر العلل المفتقرا اليه وحده او مع غيره

يتلزم معلول فاذ هو مفتقر اليه فهو لا يتلزم اصلا حيث التبادل هذا وقد قيل انما
 كان هذا القوي لان تحقق النسبة يكفيها التعاير الاعتباري ولا يخفى عليك اختفاؤه
 ولعل وجهه ان فرض نظرها فقد يكون شيئا واحدا مفتقرا ومفتقرا اليه بالتعاير فلا
 في كون النسبة في شيء واحد وانما الاستحالة في التعقل وكيفية التعاير الاعتباري به
 لا يرفع الدور من السند كما في عالمية النفس بنفسها وفي حمل الشيء على نفسه على انه
 البعض الى انه لا تعاير فيه اصلا لا تعقلا ولا مصداقا فهذا الوجه من التقرير محال المنا
 وان كان ضعيفا بخلاف التقرير الاقوى ولذلك ففرق والحاصل ان ذلك الاقوى
 المصادرة فان من جوز الدور لا يساعد على وضوح ان النسبة لا يكون في شيء واحد
 فان تجوزها ذلك تجوز هذه فكيف يساعد على بطلانها نعم لا بد في التعقل من التعاير
 وهو غير ضروري بعد نفي دغرة فانه ان اريد ان كل معلول لا يتلزم عنه معينة بل علة
 ما فهم قولك بناء على التبادل بل ان اريد ان كل معلول له علل متبادلة فعلا او جوازا
 فهو ممم فان القدر المساعد عليه هو انه يجوز التبادل اما ان كل ممكن فهو محذور نصا
 التبادل فكل ما يجوز ان يكون بعض المعاليل مما لا يجوز له علل متبادلة فنسبة بالوجوب
 لا بالامكان فنسبة كل الوجوب فلا يثبت الدعوى الكلية وتوهم جواز امكان الشيء
 وجوبه بالقياس الى امر واحد كحسب الافتقار والافتقار اليه مما يقتضي التباين في الدور
 لا اتحاد الجملة الافتقار به وتفصيله في شرح التجريد اقول فيه بحث لا بد جاز ان يكون لكل

السبب سبباً منها نسبتان مختلفتان بالوجوب الامكان والجواب انه اختلف
الجهة لا يكون مما نحن الاسباب اتحاد الجهة ليس بشئ لان الدور هو ان يصدق البطالة
كلما منافي بطلان الدور ولا دور الامة اتحاد الجهة ليس بشئ لان الدور هو ان يكون
الشئ مفقوداً ومفتقراً اليه من جهة واحدة وبعد تحقق الدور يكون الشئ مفقوداً
مفتقراً اليه من جهة واحدة لا يصدق في ذلك ان يترتب على كونه مفقوداً صفة لذلك الشئ
وعلى كونه مفقوداً اليه صفة اخرى مغايرة للاولى كما نحن نصدق ان منشأ احدي
النبتين هو كونه مفقوداً ومنشأ الاخرى هو كونه مفقوداً اليه ولفظ الكتاب
فان ظاهر شرح التوحيد ان الجانبين التعليلتين وهو غير راض لاجتماع المتناهيين
في موضوع بل في لفظي فان لفظ الافتقار مصدره على عن افحاء التاء المصدرية
عن النسبة مع هو ما عن الرضي بل لان حيثية العلية والمعلولية ملغاة في استلزام العلة
وعدم استلزام المعلول وتفصيله ان انتساب كل الى الآخر بالوجوب الامكان هو
استلزام العلة للمعلول وعدم استلزامه اياها والعلية والمعلولية ملغيتان فيهما
ففس العلة ملزمة ونفس المعلول غير ملزمة وهو المطلوب قد اشار اليه قوله
ومناط الوجوب الامكان بعينه مناط العلية والمعلولية ومناطها هو نفس العلة
والمعلول فمناط الوجوب الامكان بعينه هو نفسهما فاما العلية والمعلولية
حيثية تقييدية مكملة للموضوع ولو بالاعتبار وليت ايضا تعليلية وان كانت

غير نافعة لا يبق ان المتوهم مانع فلا بد من الآليات وما ذكرت مجرد دعوى فله ان يقول
 ان واسمها الاستلزام ولا عديمه فيها وانما هما بشرط فيمنك الوضعين لانه من الظاهر
 ان العلية مصدراتها نفس ذاتها فهي المتلازمة والمنع مكابرة ووازن الاربع مع الزيادة
 نعم انه قد يخفى الامر فنبين بالوضعين وهما وسطان في الآليات فقط فافهم جدا
 منه معوه لا يجتمع علان على معلول الاجتماع والتعاقد والتبادل وانت تعلم ان في
 تجوهر التبادل كالاتحاد يصح الاحتياج الى كل والاستغناء عنه فسر العلة بالاحتياج اليه
 او المترتب عليه ضرورة بطلان الترتيب على غير ما هو محتاج اليه موازنة على ذلك
 الدليل لذلك عموم غير عنوان الاولين تفصيله ان مبنى ذلك الاستدلال على جواز
 العمل المستقلة وهو بطلان الاستدلال كك فهو محتم فالاستدلال متقاعد واما بطلان
 فلان الاجتماع وكأنه مجتمتع على بطلانه انما الاستحالة لان فيه تصحيح كون كل محتاج اليه
 ومستغنى عنه وهو بطلان الاجتماع كالك الملازمة فلان كون كل علة مستقلة متلازمة
 ان يحتاج المعلول اليه فقط والاحتياج اليه وهو مع غيره فلا يكون علة مستقلة و
 اذا احتياج اليه فقط فالأخرى لا يحتاج اليها وهو الاستغناء وبذا المعنى بعينه
 مستحق في صورة التبادل بلا مزية اصلا واما التعاقب فان كان علة الاحداث
 علة الالقاء فالامر ظاهر والا فالعلتان قد يعا صلا على معلول واحد وان فرض التعا
 على الاحداث فالامر بين التعاقب ملغاه قطعا مع ان ذلك المنشأ مستحق من ان

قد سري ان العلة ان ضررت بما يحتاج اليه شي فالامر كانه ان ضررت بما يترتب عليه فلا
مضايقه في جواز التبادل فانه من الجائز ان يترتب على شي ان وجد ابتداء والآخر
على آخر لوجود في حيزه كما في اعدام الاجزاء فان اعدام المركب يترتب على عدم جزاء ان وجد
ابتداء وان لم يوجد لصد عدم جزء آخر يترتب عليه الضو كالمالك فانه يترتب على الشئ
والهية ما ولا قال المص ان الاحتياج والاستغناء لازم قطعاً سواء فسرت
بالمحتاج اليه او بما يترتب عليه فان الترتيب لا يكون الا على المحتاج اليه فان الترتيب
التصاحبي لتصاحب سكان السفائن لا كلام فيه وانما الكلام في الترتيب على الحاج
عنه والمحتمل في عالم الفعلية من تلقائيه وهو لا يتصور الا في صورة الاحتياج واد العلة
المحتاجه اليها لا يتعد لما عرفت من ان الاحتياج الى كل من غير استقلال ان يكون
العلم به المجموع خلاف الفرض مع الاستقلال بعضي الى الاستغناء عن الآخر وكذا بان
فالعلة المترتب عليه لك فذلك كلام في ادي را اصل فالتسديد هو القول بعدم ضرورة ^{المعول} _{المعول}
المعين من حيث المعلوليه بالنسبة الى العلة من حيث العلوية وان كانت ضرورية ^{بعض}
الاول من حيث الخطو صلية والقول بضرورة العكس لانتفاء السادل ^{تفصيله} _{تفصيله} ^{ان} _{ان}
بطل في لك التقييد للاستدلال المبني على جواز السادل فبطل في حواشي بعض الاجلة على
الموقف موافقاً لما نقل عن الباب الرابعين ان الاقوى في التقرير ان المعلول ^{من} _{من}
كونه معلولاً ليس ضرورياً للعلة من حيث كونها علة لان المعلوليه هي التوقف وهو

لا يستدعي اللزوم من جهة التوقف كيف ان العلة قد يكون ناقصة ولا يلزمها المعلول
وايضاً ان العلة قد لا يكون واجبة بالذات فكيف يكون واجبا عندنا مع انها غير واجبة
فما لم للمعلول ان يكون واجبا للعلّة بما هي علة وان تحقق الوجوب في بعض
العلل بخصوصه كالعلة المستفدة والواجبة والكلام في انتقاله من مائتين اثنتين
العلة واجبة ضرورية بالنسبة الى المعلول لان العلة لا يكون متبادله فتلك العلة تعينها
واجبة ضرورية بالنسبة الى المعلول لان العلة لا يكون متبادله فتلك العلة تعينها
واجبة له واذا في صورة الدور العلم في المعلول فهي واجبة وغير واجبة هذا ويقرب منه ان
المعلول متقوم بالعلة فلما مرتبه له الامع العلة كالعلل الداخلة غاية الامر ان اقامة العلة
الخارجية اقامة من خارج واقامة الداخلة من حيث الدخول فالعلة واجبة للمعلول
ليس واجبا لها فان العلة لها رتبة التقدم فلها مرتبة ليس فيها المعلول فلا يكون واجبا
لها ذلك الوجوب واذا العلة والمعلول احدهما يكون كل واحد واجباً ويعينك بحسب علمك
للمحموي وانت ممن لا يحكي ان هذه الحثية حيثية المعولية والعلية ليست منشأة
الضرورة يعني ان المسلم هو ان حيثية العلية والمعولية ليست منشأة ضرورة
المعلول واذا لم يكن منشأ فيجوز ان يكون الضرورة وان لا يكون لانها منشأة
عدم الضرورة يعني ان المعولية والعلية لا يستدعي عدم ضرورة المعلول بالنسبة
الى العلة كما يظهر من كلام المسد المقوي والحاصل انه مم وانما المساع على سلب

المنشائية وهو غير مفيد كعدم منشائته حيثية الملزومة لضرورة الملزوم بالنسبة الى
 اللازم من غير منشائتها لعدم الضرورة بالنسبة اليه يوضح لذلك المنع بان الملزوم
 كالمعقولي ليس ملزومية منشائته لزمه وضرورته للارادة كالصورة الجسمية فان الملزومية
 لا تستدعي اللامزية والا كان كل ملزوم لازما وهو كما ترى وهذا هو امر محقق وليست
 لعدم لزومه للارادة والالم يكن ملزوم لازما فلا يكون الملازم من الجانبين في صورة ^{ولكن}
 الامر فيما نحن فيه كذلك كيف لمكان المعلولية والعلية مستدعتين لعدم الملزوم الضرورة
 لم يكن معلول لازما ايضا لنقص العلل وقد قض خلافه وعلى هذا فلا باس في تحقق ضرورة محتملة
 مناط العلية والمعلولة كما في الدور فان العلم سى المعلولة بالاتفاق اصلا من حيثية
 بالنسبة الى المعلول من حيث المعلولية مع عدم ضرورية من حيث المعلولية بالنسبة
 الى العلم من حيث العلية يعني انه اذ يدسوا بعد على ان العلية والمعلولية ليست
 للضرورة فلا يلزم من الدور الا ان يكون الضرورة لمن تلقاها فيجوز ان يكون كل
 الدائرين ضروريا بالنسبة الى الآخر في نفس الامر فقط وعدم الضرورة من حيثية
 والعلية بمعنى انها ليست مستدعية له ولا خلق فيه كما في التلازم فان الملزوم لازم
 وان لم يكن لازما بالنظر الى الملزومية والحاصل ان عدم الضرورة ليس له اثر في الواقع
 وانما صورته بمعنى عدم استدعاء المعلولية والعلية وانما يلزم تحقق المتناهيين لو كان
 الملزوم وعدمه في نفس الامر وهو في حيز المنع بل في حيز البطلان ولذلك يعلم لو فرض
 هذه ائمة هذه الحيثية التي هي العلية والمعلولية لعدم الضرورة في المعلول في نفس الامر

غير ضروري وقد كان ضروريا ايضا يلزم الامكان والوجوب بالنسبة الى شئ واحد
بجهة واحدة وهي مناط العلية والمعلولية لاجتماع اثنتين الحثيتين المنشأتين للمكان
والضرورة وكذا يقول الملزومية لو كان منشأ بعد ضرورة الملزوم للآثار
وغير لازم في صورة التلازم فالصورة ملزومة الهيولى ولازميتها ايضا فالملزومية
لواقفت عدم الملزوم لم يكن لازمة للهيولى قد كانت لازمة ملزوم ان يكون لازمة
وغير لازمة واذا ليس كذلك فليس الملزوم وعدمه لا يوق ان مناط العلية والمعلولية امر
واحد هو ذات العلة التي هي المعلولة فاذا لم يكن العلية مستدعية للزوم المعلول للعللة قد
ايضا ليست مستدعية له فبالنظر الى ذاتها يصلح ان لا يكون لازما مع انه علة هو ذاته فيكون
لازم بخلاف الملزوم فان الملزوم هو اللازم ذاته بنفسه ملزومة ولازمته وان كان
اللزوم توسط ولا محذور والافجوم الملزوم بالنظر الى ذاتها في دائرة الصحة ولا محذور
واما الملزوم الذي هو غير لازم فلا يقتضي الملزومية فبالنظر الى ذاتها عدم اللزوم في
الامكان ولا محذور وكونه كذلك يلزم منه ان يكون ذلك الملزوم كذلك لان هذا
الوصف مفهوم مغاير لذات العلة والمعلول لما شبهته ولذا لكي يكون عاما لجميع المعلول
والعقل وانما ذات العلة والمعلول اذا فسدت الى ذات الاخرى منع منها ذلك الوصف
فلا مضايقة في ان يكون وصفنا بالنظر الى الاتصاف بهذا المسرع وغيره
بالنظر الى نفس الذات كما قال الفلاسفة في المعلول الاول من انه بجهات الامكان
والوجوب مصدر العمل الثاني والفلك وكما في التلازم الذي منشأه نفس ذات اشياء

كالزوجية والانقسام بمبتسأوين متساوان كلما منهما من حيث الملازمة لا يستلزم
اللزوم ولعله ظاهر وان اردت فقول انه يسوع عن كلام القائل مع انه لا يتم ايضا فانه
يلزم ان المعلول لازم فمناط العلية والمعلولية مستوع للزوم ولا تدقيقه من باب وعلى ما
مر من ان العلة ادبي مقبلة للمعلول ومقبولة لذاته بحيث لو لم يكن لم يكن للمعلول حقيقة
في لازمه واذا هي متقدمة فلها مرتبة ليس في تلك المرتبة للمعلول واتجه في لازمه واذا
هي متقدمة فلها يكون لازما ذلك للزوم محال جيد الكلام فذلك القائل لو لم يات قوله وان كانت
ضرورية لبعض العلل من حيث الخصوصية ولكن الدعوى احلى من الدليل ومع هذا فالامام

الذي لا يرى التقدم الذاتي معني محصلا سوى العلية لا ينفعه فيحتاج الى دفع ورود
الملازمة بجواز التغاير للاعتباري بين الشيء ونفسه الذي غير متصور في الدور
لما فاته بعد ولا اعتبارين المناطين للعية والمعلولية تفضيله انه لو كانت العلية
المعلولية معقدة لعدم الضرورة يلزم اجتماع المتنافيين فخير والتميز من الجاهل
فان كلاما من التلازمين ملزوم والمزوم من حيث انه ملزوم ليس لازما ومعناه
على طباق ما نحن فيه ان حيثية الملازمة متشابهة لعدم اللزوم فلا يكون لازما
فيلزم اجتماع المتنافيين وهو كون شيء واحد لازما للتلازم وليس لازما لما ذكره فحتاج
الى دفع ورود صورة التلازم بعضها بتجويز التغاير للاعتباري بين الشيء ونفسه
بان الملازم بما هو ملزوم ليس لازما وان كان في نفسه لازما وبهذا التغاير لا يتصور فيما
نحن فيه لان الدور منافي بعد ولا اعتبارين الذين هما مناطا العلية والمعلولية

فانه قد مر مرة ان الدور هو الاحتياج الدائري دون التعارض قوله الذي غير منظور
الحضرة التعابير مع حذف عمدة الصلة أي الذي هو غير متصور يعني ان هذا الرفع
لا يخرجني فيما نحن فيه والاشبه انه لا تعابير في صورة التنازع فان الصورة لنفسها
لازمة للمبني والزمومية لا ورثت عدم اللزوم لكانت غير لازمة وان يوقس فيمن
الظاهر ان الصورة متقيدة بالزمومية ايضا لازمة لانه لا يناق فالحق ان كون اللزوم
من حيث كونه مازوا ليس لازما معناه الصحيح ما قد مر ان اللزومية لا يستدعيه فالرفع
المعلول من حيث المعلولية لو كان غير لازم بالنسبة الى العلل من حيث العللية
بذلك المعنى لا يلزم لان يكون اللزوم كك فليكن بينهما فرق هذا والاشبه عدم التقفية
بين الصورتين لا بمعنى ان تلك الصورة مستلزمة بنفسها هذه بل بمعنى انها تجدد التقفية
واذا كان لك فهما سدان في عدم الوجه من المنع والعدم كونهما انما صبه اعدوا
انه امتناع توار والعلل تناو لا واجتماعا على معلول شخصي لا نظنك غير متفطن بعدة امور
لم يتوض بصورة التعاقب بظهور بطلانه والخاص ان امتناع تعدد العلل للمعلول
شخصي متفرض عليه عدة احكامه معطى بها ما دلى عدم جواز تعدد الفاعل والوسط
الاجزاء احدا عدم جواز تماثل العلل الفاعلية والوسط والاجزاء حقيقة وحاصل
ان الذي تقرره وعدم تناول العلل المستقلة يتفطن منه عدم اجوار مطلقا بان
الفاعل اذا تعدد فواحد منها وحده ازمع امر اخر علة مستقلة والاخر وحده او مع امر
آخر ايضا لك فقد تناول العلل المستقلتان وقد بطو على هذا قس الصورتين إلا

ولا مضايقة في تفرده والمشرط والاجزاء بل لازمة في الاجزاء فان الغلبة هي الجوهرية
وهي واحدة اما الفاعل فلا يجوز الاجتماع فيه ايضاً بان يكون كل فاعل واحد او مع آخر
مشتراك بينهما وانما يجوز بان يكون كل جزء مجموع هو الفاعل بخلاف الشرط والاكراه
كما لا يخفى وللأخر طريقان آخران يكونان الحقيقة غير نفسها اي لعدم جواز تعدد
الاجزاء على السائل دليل آخر ليس مبنياً على امتناع تعدد العلل على التديس وهو ان
الموتوفة من احد الجزئين حقيقة تامة ومن الاخر البديل اي ذلك واما متعاينان بلام
والحقيقة امر واحد لان المفروض ان الحقيقة الواحدة تقوم بها فيلزم ان تعابير الشيء
نفسه والبرهان ان الحقيقة حقيقتان ففي محل التكلم وان شئت فقل يلزم ان يكون
الشيء واحد حقيقتان متباينان والمآل واحد والتفاوت في العبارة وثانيهما عليه
القدر المشترك فما يظن فيه السائل مع تحقق العلية البتة هذا هو الحكم الثاني من
الاحكام المتفق على امتناع تعدد العلل المستقلة من اية خلاف الواقع فالدليل المقام
على الامتناع منعسطه لا يصح اليها وذلك في غير صورة كعدم السقوط فان العمود
الذي يستقر عليه علمه لا استواره مستقلة او بشرط ولو لم يكن هذا العمود وكان في حيزه
في وقته اجزاء قررة وهو السائل وهو بلوح جواز التعاقب وكعدم الاجزاء والعلل فان
عدم كل لعدم الكل والمعلول به لا فان عدم جزء بطل فان لم يكن لعدم وعدم بدله جزء
آخر لعدم ايضاً كالصورة الجسمية فان الصورة علة للذي يلي وان كانت بعدت
وعصب بدلهما اخرى لا قامت باوبه بلوح عدم امتناع التعاقب ايضاً وحاصل الكلام

ان العلة في الحقيقة الامر المشترك في المساد والمخصوصية ملقاه في العلية ^{فطبيعية}
الجسم الذي يحمل ثقل السقف هي المتفردة وخصوصيات الاعمدة لا دخل لها في ^{العلة}
وهو واحد وكذا يقول في الصورة وعدم الجثة فالعلة هي عدم جرد وهو عام لا عدم ^{اجزاء}
وخصوصيات عدم ملقاه يعني كل صورة يظن فيها مادل العلة في ابدى الرأى
تحقيق العلية في الواقع بعد الامكان يظهر ان لا يتبادل وانما العلة امر واحد ^{المشترك}
في المتبادلين لا يوجب ان يكون المتباد ^ل لان المنظرون عليها في ابدى الرأى بحيث
لا يكون فيهما مشترك لان هيلزم ان الظن كاذب بحضد العلية فيها اصلا وكذا
او اما اليه هذا وضوحه لا يخفى عن وغرغته لان المشهور المنصوص عليه في غير واحد من كتب
الفلاسفة ان الصورة النوعية حاله في البيوت الاولى مع الصورة الجسمية واذي
واذ هي جوه فلا بد ان يكون معومته لها ولا يجوز ان يكون صورة كالمائية بعينها مقومة
فان المادة تنفي مع تبدلها وجود آخر كالمادة بدلها فكل علة على البدئية والتعاقب
لا يتأتى المعول على القدر المشترك فان الصور طابع متخالف بالمهيات فالقدر
المشترك لا يكون الاحصاء في بسائط لا يلق انها بسائط خارجية والبساطة الخارجية
لا ينافي التركيب من الاجناس لعدم المنافاة ان سلم في بسائط عقلية لان الصورة
النوعية من مبادئ الفصول والفرق بينهما بالاشراطية وبالشرط لاجلها والفصول ^{بساط}
والالتعد والاجناس في مرتبة او تكررها في الجزئية فان جنس المادة ان لم يشتمل على ^{جنس}
الصورة وبالعكس فالاجناس متعددة وان اشتمل لزم تكرر الذاتي لا يوجب ان يكون

الصورة مجموعها على الجسم فهو ليس جنسا له فلا توجد في اجناسه لان اتحاد الصورة مع
 ينفية ولا يوافق يجوز ان يكون جنسها فصلا لا جنسا كما انه فصل لانه جزء مشترك بين الماء
 الذي صورته النوعية متالفة من الجنس وبين غيره من انواع الاجسام تحقيقا
 لمعنى الجنس والضرر يلزم تعدد الفصول وان كان بينهما عموم ولا يوافق ان يكون
 بعيدا لان الفصل جزء الجنس ولذا كانت بهم حكيمون ببساطة الفصول ولا يوافق يجوز
 ان يكون المشترك امرا عرضيا لهما لان التقويم للمادة ح هو امر عرضي فالصورة ملقاة
 في التقويم فهي عرض لا جوهر ومن هنا ظهر ان الصورة ان فرضت متالفة من اجنس
 فلن يتقوم فالتقوم بالحقيقة ذلك الجنس لا الصورة فهي مما هي في ملقاة في التقويم وما
 هذا انه فهو عرض ولا يلوح مخلص لا بالانتماء ان الصورة النوعية ليست حالة
 في المحلولة وانما طولها في الجسم المتقوم بالمادة والصورة الجسمية وهي بنفسها علة
 له ففي صورة الانقلاب يعدم محلها لعدم الجسمية ويحصل محل آخر وهو المادة والصورة
 الجسمية الكائنة في محل النوعية الكلية هو الجسم الكائن لا يوافق انهم يقولون ان لعل
 المقومة هي طبيعة الصورة وعلى ما ذكرت يمكن ان يكون العلة هي الصورة المستقلة
 لان النوعية الشخصية اذ هي حارة يكون محتاجة الى المحل فانه من الشخصات فلا بد من
 ان يكون العلة من تلقاء الطبيعة المطلقة فلو فرضنا تداول النوعية المائية مثلا وان
 ان المطارحات ايضا وافقه وهو المطابق لقواعدهم فان الجسم المطابق جنس
 الذي بات فصول منقسمته له والفصل في مرتبة بشرط وهي مرتبة النوعية يقوم بالجنس في

الفصل
 في اجناس الجنس
 في انما هو من اجناس
 البعد اذ هو محال

مرتبة المادة واما لها بالباريه مثلا يكون الخصوصيات ملقاه وليظهر ظهورا تاما عليه
المقدرا مشتركا وقد نص على ذلك بعض الاعاظم بما هو على هذا ينبغي ان يقال كلام من
على حلولها في المادة اليه واما المخلص بان التركيب الخارجي لا يكتسب مع التركيب البنيوي كما
مال اليه جماعة فلزم ان الصورة النوعية متوافقة من الاجناس والفصول ^{لنست}
اجناسا وفصولا الاجسام المتنوعة فلذا يلزم تعدد الاجناس والتكرار الذي فهو
ان دفع به ذلك ولكن يبقى المحذور الاخر من حديث الفاء النوعية مع ان الكلام مع من
بحوز اجتماع التركيبين واتحاد الاجزاء الخارجية مع العقلية وههنا دغرة اخرى كبريها
فانه ما في الشفار بان الجسم جنس ومادة وبلغ في التفصيل مبلغا هذا من ان
مثلا يحصل من البيع والهبة وسائر الاسباب لا يوجد فيها مشترك لاي ان
يجعل الشارع والكلام في العكس الحقيقية ومثل هذا الحديث لا ينبغي ان يورد في
العلوم العقلية لان الحسن والصح في التحقيق عقليان ونسبة التسريع بالبيعية
العقلية وغيره بالقول الشارع فخر موسى صعقا وامثاله يعني ان التسريع كما
عما الامر عليه في نفسه فاذا كان كذلك فذكر امثاله الحديث اليق بالحقية و
سببها السببية النار للحرارة والصورة للمادة مثلا بل اما المعصوم بالنجوم
شائية ارباب في ذلك الكتاب لا يرب فيه ولا مارة بخلاف علوم الفلاسفة التخمينية
ان فيها مشتركا وهو عقد التملك بعوض ولا بعوض مالي او غير مالي كالاجارة والبيع
والطلاق بالمال وغيره لانه لا يتأتى في البيع والارث كما لا يخفى والبعض يجهل الاول

ان الملك الحاصل بالبيع غير الملك الحاصل بالموت المودع للمعول ليس واحدا
بل واحد الوعد ولا مضايقة في تعدد العكاسية كما يستصح بعد ذلك ما سيجي من المصاح
لا يساعده ولا ينبغي ان حال العلم الحاصل بالكسب الذي لولاه وحصل سبب آخر كالحد
والدخلة الاخرى كمعارف الانبياء عليهم السلام ومتبعيهم من الاولياء الاصفياء
لكان العلم المكتوب جاصلا من هذا العسل فانه لا يعصم قدر مشترك ضرورة فالعلم
الحاصل بالقوة لقدسية مثله غيره وهو حاصل بالنظر لا كما يفهم من كلام بعض الامة
رجح من اتحاد العلم شخصا والله اعلم والثاني ان الملك بعبادة تعالى وانما الاسباب
معارف محضه وتحقيق هذه المباحث في من آخر ودغدغة اخرى يستصح حالها
في موضع آخر به يوضح تالي السادل صورة في الفاعل والجزء الخارجي الممتنع كونها قدرا
مشتركا الوجوب بعينيتها يعني بما ذكر ان ساري فيه السادل وهو ما يكون على البتة وتشر
المعول على خصوصية تخصوصية متبادلة كالعمود وعدم الجزء فالعلة بالحقيقة هو
القدر المشترك سها الدالي مع كل يظهر انه لا يتاقي ذلك في الفاعل فانه لو تالي
لكان في الفاعل هو القدر المشترك والفاعل بحال يكون امر استحصلا معين او دعوا
الضرورة فيه وهو انما يتاقي في المعاول الشخصي اما الواحد بالعموم كالتيه وتشكل
فلا مضايقة في ان يكون القدر المشترك فاعلا فالتيه يترتب على الماد وغيره فاعلة
بي الجسمية المشتركة وهو مثال فان يوقس فيه بان علة لتيه وغيره لتيه فلا جدوى
ولا انما الفاعل بحال يكون متحصلا تحصيل ليس ضعف من المعول فلو كان المعول

محصلاً شخصاً والفاعل امر منها يكون الامر بالعكس لا يلزم هذا الخلف في الواحد
يسمى الفاعل الله تعالى في الكتاب بما رايه كذا لا يتاتي في الجزء الخارجي للامر الخارجي بما
هو خارجي فان القدر المشترك لا يكون جزءاً خارجياً للامر خارجي شخصي بل يجب ان يكون
مستقيماً فالفاعل والجرسان في هذا الحكم وان تفارقا من جهة ان الحقيقة المركبة من
حيث انها معلولة معينة لعلها التاليف كهي بما هي مركبة معينة مغناطة الى الجزء المعين
ان لم يكن احتياجها الى هذا المعين من صرف المعلولية والتكوين وتفضيله ان المركب
احتياجان الى المقومتين مرتبة تسمى وهو حاجة التاليف والعلية هي علة التاليف احتياج
في ذاتها المتوفرة والوجود الى العلة وهو احتياج المعلولية وسيتم تفضيله فالحقيقة
المعينة من حيث انها معلولة معينة لعلها التاليف مثلاً بما هي مركبة معينة محتاج الى
الجزء المعين يعني ان الاحتياج الى المعين بالاحتياجين والمهية المركبة بحيثية
وهي بحيثية اخرى سان وان كان صرف المعلولية والتكوين ملحق في ذلك الاحتياج
وانما الدخول للتكوين المعين والمعلولية المعينة والمعلول بالعلية الفاعلية ليس حيث
انه معلول او معلول معين مغناط الى الفاعل المعين المحتاج اليه من جهة عدم صلاح
غيره المعين للفاعلية في الواقع يعني ان المعلول للفاعل بالحسيتين غير محتاج الى المعين
لان الفاعل المعين كان محتاجاً اليه من جهة عدم صلاح غيره الفاعلية في الواقع فمحو
المحتاج اليه من جهة الخصفة للفاعل ليتبين ان الاحتياج الى المعين ضرورة
خارجية ان الاحتياج الى المعين وهي ان غيره لا يصلح للفاعلية فان الفاعل هو الله تعالى

وحامل الامكان لا يصلح الفاعلية اولى ان يمكننا فاعلا كما الفعل الاول انما صار ^{فعل} فاعلا
لعدم صلوح غيره هذا وهو محل مناف بل المعلوم محتاج الى فاعله المعين ولا يصلح ^{الصلح}
عن غيره ولعل تبادل القواعد بالنظر الى المعلوم مستحيل ولا بد من نفعه من برهان ^{ليس}
من الفطريات الاولى ولا يسمع دعوى الضرورة وعلى هذا الاستدلال على ابطال الدو
اخر اوجه صحة ونظم الكتاب لا يساعده فافهم مسئلة معلولية المركبة على خلاف معلولية
البسائط اشارة للمركبات على خلاف البسائط اما مكانية الفارقة قاله المحجوبة
فقط واما ان يعنى ان المركبة والبسيطة متفارقان في الاحتياج فالبسيط ^{الممكن} محتاج
احتياج المجعولة فقط والمركب احتياجان فاقه التعاليف وهي الفقر الى الاجزاء في مرتبة
سنتجها هذا هو الاحتياج الاول والعلامة بحسبه الفارقة لتلك المركبات الى اجزاء
معنوية والصلح في اللفظ مفرد وفي التفسير جملة اي التي هي الاجزاء كلها يعنى ان المركبة
عن الاجزاء كلها مجمل ملحوظة فيها المعينة والمهنة الوحداية الاجتماعية التي ليست ^{خبرا}
اخر لعدم كونها اجزاء اسيرت نفس ذلك الاجزاء باعتبار التفضيل من غير التفات
الى المعينة والعلامة المعينة وحاصله ان المركب ليس الاجزاء جميعا وهو العلة والمعلوم فاعلا
يعمل الاجزاء كلها من حيث انها واحدة والعلامة هي نفس الاجزاء البسيطة فقوله نفس الاجزاء
خبر لقوله والعلامة للثابت وقوله التي ليست جزءا جواب عن قولنا ان هذه الحيشية ^{مادة}
على نفس الاجزاء الكثيرة فان دخلت في المركب لم يكن عبارة عن نفس الاجزاء
فالمعلوم هو العلة وحاصله انها ليست جزءا آخر فاعلا لو كانت جزءا آخر لم يكن المركب

بالاسم بل تلك الاجزاء مع امر آخر وهو الهيبة الاجتماعية وذلك للمفرق الظاهر بين الكثرة
والكثرة ونوسها معروضه للوحدة فالاولى هي العلة والثاني هو المركب المعلوم ليس
تلك الاجزاء المفصلة لا بشرط المعية والوحدة الاجتماعية كافية في نفسها المحلّة
المفروضة للوحدة والمعية في صورة يمكن فيها هذه المعية والوحدة وليست العلة التي
الا ما يكفي بنفسه انما قال في صورة الخ لئلا يكون بعض المركبات لا يتصور فيها الكثرة للمفروضة
للوحدة كالواجب تعالى مع ممكن ما كما سيجي سواء كانت تلك الحجة مشتقة على جزء صوري
كالجسم المركب من الهوى والصورة وغيره اذ لا كما المركبات العديدة التي كيفها الاجزاء
المادية من حيث غرض المعية وهذه الموصولة مع صلتها صفة مفسدة يعني ان المركبات
التي يكفي الاجزاء المتكثرة التي ليس فيها عموم بالاحر الفعليه فيها وبهي واحدة و
كالعدد والعكس وحاصل الكلام ان هذا الحكم ليس مختصا بمركب حقيقي بل هو عام للغير
لا كما طرف من ان ذلك مختص بالمركب الذي يشمل على جزء صوري ووحدة حقيقة واما
المركب العددي فلا يحتاج الى علة اصلا وانما احتياجه احتياج الاجزاء لا غير وسيعاد
هذا القول عن قريب ان شاء الله تعالى وفيه دفع لما تقرر عليه اى المتأخرين من ان
المركب ليس له علة تامة اصلا وانما اطلاق العلة على علمها محال في مخرج التجرد ان المركب
جميع اجزائه التي هي عينها يكون جزء العلية التامة فان العلة جميع العلل والاجزاء علل
المركب عينها والاجزاء لا يكون محتاجا الى كلمة بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها
غير صحيح اللهم الا ان يثبت ان ذلك اصطلاح آخر وليس مبنيا على كون العلة بمعنى المحتاج

وهذا وان كان المصق بالحاجة الداسة للمركب للمركب لكنه بسط منه ان الاجزاء لا يصلح
 ان يكون علة تامة وجه الدفع ظاهر فانه ذلك مبني على عدم التفريق بين الكل المجموع الذي
 هو نفس الاجزاء المفروضة للوحدة ونفس الاجزاء الكثيرة واداه فرق اندفع وقال بعض الحكماء
 ان التفاوت بالاجمال والتفصيل تفاوت باعتبار الملاحظة والاتفات بان يلفت
 النفس الى المركب التفاتا واحدا ثمرة والاتفات متعددة اخرى وليس بين المجموع والمفصل
 تفاوت في نفس الامر بان يدخل في احدهما شي ولا يدخل في الآخر فلا يمكن كون احدهما
 موجودا محتاجا الى العلة دون الآخر ولا اختلاف بينهما في الاحكام الخارجية وهذا الكلام
 ايضا كان ملصقا بالحاجة الداسة ولكن يتوجه بهنا ايضا فلا مضايقة في ايراد جواب
 ان المقصود ان المركب له اعتباران في نفس الامر احدهما اعتبار نفس الكثرة وهو بهذا
 الاعتبار كثر غير مفروض للعدد وايضا بهذا الاعتبار الكثرة من الانسان انسان
 من الهنود والصورة ميولي وصور اجسام بهذا الاعتبار لا يلحظ الا مفصلة ان عتبا
 الملحوظ بالذات لا بعنوان آخر كما لكثرة مثلا والآخر هي الاجزاء من حيث انها واحدة مجموع
 وبهذا الاعتبار يمكن جسمه ولا يكون زيد وعمرو انسانا وهو ملحوظ بالمعاني والابتنغى ان ينكر
 وان كان بخصوصه مما يعرف وسكر ولم يقصد ان ذلك هو الموحظ كذلك اذا الموحظ حتى
 يراد ذلك فافهم جدا فاقاة الجمعية اللازمة بدسمة من جهة طباع الاكوان اللازمة للتركيب
 اي الفاعلة الى الجعل هذا هو القسم الثاني لحاجة المركب فهو معطوف على قوله فاقاة لها
 وانما قيل ان له حاجة اخرى فان المركب المجموع المفروض للوحدة بالتفصيل الذي

والامر على التحقيق ما ذكره بعض

موجود قطعا ويمكن ان الامكان لازم للتركيب بدیهة بالی نحو كان والوجوب نیافیه و
 الامكان هو المجموع الى الجاعل بجعله اذا واحد بطريق الاستدلال وكلام المصريح يدل
 على ان هذه الحاجة بدیهة وهو ايضا واضح ولكن هذه من تلقا الامكان الذي يفسح
 التركيب فان التركيب يلزمه الامكان وقان بعض الاعاظم اما لانهم ان للمجموع وجودا سو
 وجودات الاجزاء فان كل موجود لا بد له من وحدة حقيقية حتى ان العدد ايضا له وحدة حقيقية
 فاذا لم يكن للمجموع وجود حقيقي بل اعتباري لا يحتاج الى علة موجودة والتفاوت بالاجزاء
 والتفضيل غير نافع فالحق ان بعض الممكنات التي ليس لها جزئ صوري ووحدة طبيعية
 وجوداتها مجردا لا اعتباري فلا يحتاج الى علة موجودة في نفس الامر فالمجموع من الواجب الممكن سواء
 احد مجلدا ومفصلا ليس له موجودية مادية غير موجوده الواجب الممكن حتى يحتاج بها الى علة وتوابعه
 بما ذكرنا خمس سلة جاعل التركيب خارج وهذا الجعل ليس جعل بعض الاجزاء لكونه جعل بعض الحمة
 لا جعل الحمة بالذات او بالعرض وفيه رد على محموم من زعم ان جعل بعض الحمة كافيا
 جعلها كما قيل ان المركب من المعنى عن الخليل وغيره لا يحتاج الا باحتياج ذلك الغير
 فجاء على ذلك المركب هو جزؤه الغني وكما قيل في السلسلة من الممكنات غير بالية الى الغني
 التاثير جاعلها ما فوق الاخر وجاعلها كك ما فوق اخره وتصويره ان اصدر عن ب و عن ج
 وهكذا الى غير النهاية فالكل انما من اجزائه لا غير ما فوق اصدر منه الكل ما فوق ب صدر
 المجموع من غير النهاية ووجهه من الظاهر ان خلق انما يتالي تخلق جميع اجزائها فان
 خلق بعض الاجزاء خلقه لا خلق الحمة أصلا لا بالذات ولا بالعرض ضرورة فالمراتب من

تعالى ومخلوق لا يتم خلقه بخلق المخلوق فانه خلقه فوطوعا على هذا قسم الصورة الثانية وان
استقر عليه رأي جماعة عم قلبية وليس هذا الحمل من بقا لنفسها كما قيل ان الجاعل ^{بمعنى} الجاعل
التامة لا سعدان يكون نفس المعلوم لا متناه تدور الشئ وانحاده بنفسه وتعليه من اول
الفطريات واللائم زائدة فان الاتحاد يتعدى بنفسه ولا مساحه اشارته الى الحمل ^{الف}
والبيط واما حديث القبله فان اريد بهما هو المتعارف فهو بقطعها لما عرفت
من بداهته احتياج الشئ الى نفسه وان اريد معنى آخر فهو خارج عن المقام وقول ^{المتكلم}
في جناب الحق تعالى من انه فاعل باستحالة نفسه زيادة الوجود مع انه مما لا يصح اليه غير
متعلق بالمقام فان الممكن لا يحل اتحاد نفسه وهو ايضا مما يراه المتكلم والافلافاق
له بين الوجوب الامكان يوضح الى ما قاله الدواني المحقق من ان العدد على تقديره على عدم
اشتماله على الجزء الصوري مركب من الاعداد فتركبه من الاحاد تركبه من الاعداد وحره الاحاد
حره الاعداد وعلى انه فخره كون مركب للمركب للعللة التامة تحرره فهو علته ناقصة لنفسه فانه لا
فارق بين الاعداد والعدوات ضرورة على انه قائل بتحريره مجموع بمجموع المجموع مفروض
التسعة جزء لمفروض العشرة وكذا مفروض الثمانية لمفروض التسعة وعلى هذا وان
عليه الشئ لنفسه عليه ناقصة فلا مضايقة في التامة والفاعل فما ذكر من البداهة غير ^{مسموع}
وذلك لما غير مرة من انه فرق بين الكثرة المحضة والكثرة المجموعة المعروضة للوحدة
كون الاول جزء لا يستلزم حره الاحاد والمحقق الدواني وان عرج على ما مر ولكنه يعرق ^{الض}
فلا يري كون الاجزاء داخله في العلم مع دخول المركب لا يرضى بقول شارح التجرية

ولا من تلقاء الاجزاء بالاسرار المتناع اتحاد الجاعل مع المجموع في طرف الجعل وان تغاير
 بالاعتبار في طرف الملاحظة وحاصل الكلام ان المركب محتاج الى الجاعل كاحتياج بسيط
 بلا تفرقة وهذا الجاعل هو جاعل الذات والوجود وهو نفسه اجزائه بما هي كثره محضه او
 او خارج والتوالي بالذات وله بالعرض وهو المطلب بالذات والثاني ان يكون جاعلا للذات
 وهو على نحوين الاول ان يكون ذلك الخارج جاعلا لتأثيره فانه خارج عنه والاول الاول قد مر
 والثاني لان الجاعل والمجموع احدهما في طرف الخارج ان كان موجودا خارجيا او الذهن
 ان كان ذهنيا الذي هو طرف الجعل وان كانا متغايرين في طرف الملاحظة فهو غير معقول
 ولا من تلقاء خارج جاعل بالذات لان انفصال الحالة الانتظارية بعد حصول الاجزاء بالاسرار وهذا
 البطل الثاني الثالث وحاصله ان الجزء الجاعل جاعل بالذات لها بالعمى الذي مر او بالعرض
 الاول بط لما سلف انه لا ينتظر بعد حصول الاجزاء بالاسرار ولا ينتظر فلا بد من ان يكون
 جعلها جعل الاجزاء فجا عليها جاعلها الذي يعتضي انتقاوا الانتظار والجزء لو كان جاعلا بالذات
 لا يعتضي ذلك الانتقاو بل يعتضي الانتظار بعد حصول الاجزاء وجا عليه اياها توسط الاجزاء
 ناسرا ما غير مقتض دخوله في حصر الحزم اليس جاعل الاجزاء الاسرية سابقا عليها بحكم البدئية
 وهذا هو بيان البطل القسم الثاني للتالي الثالث يعني ان الجزء الجاعل الجعل بالعرض بان
 يكون جاعلا للاجزاء ويتوسط لها وهو على قسمين الاول ان يكون بتوسط الاجزاء جميعا
 والثاني ان يكون بتوسط بعض الاجزاء وبطلان الاول لان جاعل الاجزاء جميعا سابقا
 عليها بدئية فلا يكون منها قطعا لان الاجزاء بالاسري مور كثره والسبب ان عليها سبق

على كل فلا يكون منها البتة وهو المراد بقوله غير مقتض ^{في} دخول في حيز الحرس والاول ان يقول
مقتض عدم دخوله لان عدم لاقتضاء للحرس لا يلزم منه عدم الحرس كما لا يخفى ولكن المقص ^{من} ظاهر
بان لو ان جاء عليه الجزء مقتضته للدخول في حيز الحرس وهي بتوسط الاجزاء ^{للعص} عدم
فلا يقتضي ادخوله ^{بعض} وبواسطة الاجزاء غير مقتض حكم الفطرة السليمة ^{بما} هو بيان
القسم الثاني الجاعلية الداخل بالفرض والحاصل ان هذا القسم ^{بما} لان جاعل الجملة ^{للعص}
بتوسط جاعليته لبعضها والفطرة السليمة حاكمة بان جعل الجملة بجعل الاجزاء جميعا ^{جعل}
البعض ليس جعلها كما من قبل فهو مخالف لحكم الفطرة السليمة فبالاولى ان يقول ^{هو}
مقتض خلاف حكم الفطرة والمقص واضح فان هذا القسم لو كان في الواقع كان موافقا
الفطرة مستدعيا اي سندا ولو كان العاقد الثاني بطلانه مقتض خلاف حكمه فلا يكون
موافقا فهو جعل متعلق من تلقاء خارج بالاجزاء الاثرية او لا وبالذات وبالجملة ثانيا وبالفرق
هذا هو النتيجة المقصودة والحاصل ان جاعل الجملة خارج جاعليته او لا وبالذات بالاجزاء
جميعا والجملة ثانيا وبالفرض ^{بما} غاية التفتيح في هذا المقام ولم مات من سلفه بمثلها وان شئت
فواريه بكتب المتأخرين الاولين وسعم كل ابدال في مثل هذا المقام وبعد لاج عن وغدغه فان
الجملة مركب عددي او طبيعي له جزء صوري وليس له جزء كوك ولكن له وحدة حقيقة والثاني لا
ان يكون له وجود سوى وجودات الاجزاء فهي كالبيط وجاعلها خارج بتوسط الاجزاء
يكون آلات وسائط في استقلال الجاعل كالشروط الخارجية ولا يتوهم ههنا جزاء اخرى
في جملة جاعلها جاعلية الجملة فانه خلاف المفروض كما من قبل وهذا الجعل ليس جعل

بالذات للاجزاء بالعرض بل بها بالذات ولا تعلق له بالاجزاء اصلا ليعلم ان الاجزاء
داخله في جانب الجاعل وهذا هو الظاهر ولعله لفارق بين التركيب الحقيقي والاعتباري
وسهل الامر في اتحاد الجنس والفصل مع المادة والصورة مع اتحاد جعلها والنوع
ويحتمل ان يكون الجاعل هو الجزء متوسط الآخر وعلى تقدير لا يظن محذور وهو محدث
الاتقاء الحالة الانتظارية فانه مما يمنع فان قيل ان وجود المركب هو وجود الاجزاء
بالبدئية فما ابدى مصداقكم البدئية في الانتظارية قلنا دعوى البدئية غير مقبولة كما نفهم
من كلام بعض الاعاظم والاول هو وجودات الاجزاء بلا امره وجاعلها جاعلها
ان كان بعض اجزائه نفسا في يجوز ان يكون جاعل الجملة هو ذلك بهوسط الجزء والآخر
الآخر والعللة التامة هي الاجزاء نفسها فالجاعل بالذات لاحد الجزئين لانه المحيى
الجملة في اعتبارية حاصله من نفس ذلك الجعل وان لم يكن نفسا فان انتهى الى جاعل
فهو جاعل لها وللجزء جميعا كما في الكتاب ونحوه ايضا فان الجملة المولفة من خالق
ومخلوق فالقها الخارج وهذا الخالق فهو مركب من الخارج والداخل فان اعتبر الجعل
متكثرة فالجاعل كذا ان اعتبر واحدة متعلقة بالجملة فالجاعل كذلك ان لم ينسب بل
تسلسل الاجزاء وكل جاعل ومجمل الاخر فالعللة التامة نفس الاجزاء والمعلول
المجموع من حيث هو مجموع والعللة انما عليه ما فوق الاخر والاعتبار ان مبادئ
ههنا ايضا قوله ليس جاعل الاجزاء الاسمية سابقا عليها قلنا ان اعتبر الجعل متكثرة
محضة فكل جاعل سابق على مجمله واعتبر الجعل احدا متعلقا بالجملة فالجعل الذي

مافوق الاخير واحد ايضا وحاصله ان مافوق الاخير خارج عن الجملة وهو الفاعل ولا يجب
 ان يكون الخارج فاعلا لكل جز فانه يكفي بضمنه لفاعلا لاجزاءه فمجموع الفاعل فاعل لمجموع
 الاجزاء ولا انتفاء الانتظار قلنا بعد تحقق هذا الخارج لا انتظار وفاعل هذه الجملة مافوق
 اخيره الى ما لا يتناهي وان اسبغ فعل كل كاف في تحقق الجملة فان كل جز مجعول فاجزاء
 هو مجعول الجملة لا غير واعماله وحدة اعتبارية حاصلة من نفس المجعول فليكن الجاعل لنفس
 الاجزاء قوله لا متناهي اتحاد الجاعل مع المجعول الخ فان التفرقة اعتبارية فاذا وجد خارج
 مثلا فنفس وجودها بما بها وجودان تحصيله المجموعية الوحدانية فانه لا وحدة حقيقية فلا يحتاج
 الى جاعل آخر بل للثبوت في المعصدة لهذا الاعتبار فالاحتياج بالذات غير صائر وعليه فقد
 لاح لك ذكره بعض الاعاظم فهو بالحقيقة كلام على امر ان كل مركب له حاجة للمجولية وتفصيله
 انه لا وجود له الا بوجود الاجزاء ولا امكان له الا امكانات الاحرير اذ به المدة امكان التدوير
 والوجود فلا يحتاج الى موحدة سوى تلك الاجزاء العلل نعم له وحدة اعتبارية وهذا الاعتبار
 موجود وهو بالاجزاء ولا يلوح بدسته استحالة ففارقة المجولية ان اريد بها مجولية الكل مجولية
 واحدة ومطالب ان اريد عام فالاجزاء يجوز ان يكون جاعله والتفصيل قد مر وسرعة
 بحج عن قريب وما في عليته عدم العلة العامة لعدم المعلول وان قيل ان مافوق الاخير
 المحض جاعل وهو موهبة فانه ما حرز الفعلية الابدية وهذا هو الاحتياج في الوجود نفى احتياج
 نفى المجموعية والوحدة وان شئت فقل احتياج المجموع بما هو امر واحد ولكن حافظ ان
 احتياجه في الحقيقة احتياج هذا الاعتبار اللاحق ومعرفة مجموعته مافوق الاخير وكذلك الى

فلا ريب في تماثل محتاج في دفعه الى مثوبة اخرى فتدبر ويسعد اليه ان شاء الله تعالى و
يظهر من ههنا ان العلة التامة بحسب فاقه الجعل هي العلة التامة للتأليف لانها قد عرفت
ان العلة التامة للتأليف هي الاجزاء وقد ظهر من ههنا ان العلة التامة بحسب الجعل هي العلة

للاجزاء اولاً وبالذات وان جاعل مجزعة الممكنات الموجودة كخدا او اياها هو الموجود كاح
عن جميعها الخذا فبالحال المصلحة والذال المجزعة والفاجع حذف كعصفور وهو الجاهل والشرف
والجمع الكثير احده كخدا باسره او كخوابه او ما عليه اذ قد ثبت ان جاعل الجملة جاعل كل جزء كيو
جزا منه وبهذه القدرية منهض طريق لاثبات الواجب تعالى اذ هذا الخارج اما الواجب فقط
او مع ممكن ما وذا ممكن جزء من ذلك المجموع لا محالة لانه لا يمكن خارج عن هذا المجموع

على التقديرين فوجود الواجب قد ظهر قوه بهذه القدر لغني ملاسوه ابطال التسلسل واما
مجموعه الممكنات سوى واحد فهي بمراحل عن الجاهلية امتناعا على اعتبارها الاجزائاً واذ قد تقرر
ان الاعداد ليست اجزاء لما تقرر فكذا امروضاها وحيث يكون الممكنات سوى الاخير خارج
عن مجموع الممكنات فلوا الزمهم احد ما قد التزم ان الخارج يجوز ان يكون هذا الخارج وليس
يلزم منه ثبوت ما قصد فاجاب بان بعيد كل البعد عن الجاهلية فان لكل الذي هو معلول الاجزاء
بمراحل عن جاهليته لا خلا امتناع جاهليتها الاجزائاً التي هي علته وذلك لما مر مرة ان جاعل
الجملة هو ان جاعل اجزائها فلو كان هذا المجموع جاعلا لذلك المجموع يكون جاعلا لاجزائه واجزا
هذا المجموع اجزاء ذلك المجموع فيكون جاعلا لاجزائه ^{نفسه} محضه بالنون والتاقف نفع العظم من
استخراج محذو وجه تسميته هذا الفصل بها لعله طاهر والمقام ان الشق الثاني الذي هو كون

الجزء الآخر والمعنى هو الموحداً لا غيراً وإذا كان كذلك فليكن في المجموع من الممكنات الصفة
المستتسلة إلى غير النهاية لك غاية الأمان الأجزاء كلها محتاجة والمحتاج إليها
لا غير ولا تفرقة أولاً ليسمع أن العدد حقيقة واحدة وهي عارضة لها فهي مركبة جدلياً
ولو كانت الوحدة اعتبارية فلهذا الاعتبار احتياج فالعدد والمعدود شيان
بدهية فالجواب عنه ما ذكره بعض الأجلة أنه ليس مركباً في الحقيقة لأن الكل العددي فيه
منتهى بانقضاء الوحدة العددية في أحد حركتيه الواجب فعلى هذا إذا كان كل موجود لا يتم
أن يكون لكل موجود أو لا يصح ليس معروضاً للعدد فليس كثرة وأن سلم فلا يستلزم ضرورة
العدد وانت تعلم أنه في غاية العموض لا يساعده عليه فهم أمثالنا مع أنه قد فرغ الاسماء
من ابتداء الحيلة أن الوحدة من الأمور الشاملة للأقسام الثلاثة وأن لم تشمل كل فرد
كما سأل ولا يوجد فارق بين وحدة هي عددية والآخرى هي غير عددية وإذا لم يسأله
الفهم فهو مركب البتة قبح الإيلوح تفرقة بينهما وبين المركب من الممكنات الصفة فعلياً
بالتأمل البالغ وقال أيضاً أن الكلية والجزئية بالذات للكلم المنفصل وعده بالعرض فلا
الكل بالحقيقة يرجع إلى إفاضة الكثرة والعدة على الطبيعة المشتركة لكان الاختلاف على
ضربين الأول بحسب الحقيقة والثاني بحسب العدد والكلية والجزئية في المخالفات العددية
من حيث أنها مختلفات عددية للعدد بالذات والمختلفات بالعرض كونه ولو اعتبرنا
المختلفات بحسب الحقيقة كان الاختلاف باعتبار الاختلاف العددي حقيقة احتياج
المختلفات العددية من حيث أنها مختلفات عددية إفاضة الكثرة على طبيعة أي

تكسيرة تلك الطبيعة واتحاد الكل بعينه هو اتحاد الاجزاء وقال ايضا فان قلت انه من
المعلوم ان المركب محتاج الى الاجزاء فكيف يكون اتحادة نفس اتحادها قلت هذا
هو في المركب الخارج من المادة والصورة دون المركب العدي فان احتياجه الى
الاجزاء انما هو في التاليف فقط واعلم ان المركب الطبيعي ان كان له مدور وجوده
في نفس الامر غير وجودات الاجزاء فالمتفرقة المذكورة لا يسعد ان يساعد عليها الا ^{لنفذ} ^{جزء}
عسرة جدا كما يلوح من كلام الكتاب ايضا ان الاحتياج الى الجزاء ان حرق احتياج بعض
الى الآخر صار كما في المركب من الموضوع والعرض لان اتحاد الموضوع والعرض
اتحاد العرض متوقف فلا يكون اتحاد الكل اتحاد الاجزاء قتال بالجملة هذا الكلام ^{لطف} ^{مفتقر الى}
الوحدة وبحق الاصل ولعل الله يحكم بعد ذلك امرهم ويهتد بقصات آخر اشار اليها
بقوله والقول اعدم الاقتدار الى كالعول لعدم الامكان بعد اعتبار تخصيص في المقدمة
الكلية الحكم بها العقل حكما كلياً من غير المركب استثناء هذا ان بعض الاول ان
هذا المركب من الغنى والممكن وان كان مركباً في الواقع كما مركب من ممكنين مثلاً لكن غير
محتاج الى الجاغل وانما يحتاج جزؤه فقط والثاني انه غير ممكن وان كان احد الجزئين
ممكناً بل هو الممكن فقط فلا يفتقر ايضا فلا يلزم محذور ولعل الاول متساهل الثاني فهم اتحاد
وقال شراح المواقف قدس سره المشريف ان الكلام في العلة الموحدة المستقلة بها
والاتحاد ولا يمكن ان يكون بعض السلسلة المفروضة علة موحدة لها مستقلة بالكل
على معنى ان لا يكون له شريك في التماس في تلك السلسلة والا كان ذلك الجزء موقفاً ^{نفسه}

الخارج الجامع للجملة هو الواجب مع ممكن بط أي هذا المجموع انما يحد وفي باوي الرأي لا يسبغ
له واما كون الخارج هو الواجب مع الله ممكن فلا مضايقة بل لعله لا يحد منه على طور غير الحق
رجهم اليه تعالى وفيه وقع البعض الوارد على هذا الدليل بالمجموع من الواجب تعالى ممكن بالكل
المعقوف من هذا الفصل هو الاشبه ان وجده الجمل وكثره لئلا المضاف اليه ولو كان بعض
يعني ان وجده الجمل وكثره ما هو لوحدة المجموع وكثرته وان كان المجموع المضاف اليه الجمل
مجموعا لبعض كما قدم ان موحد الجملة هو موحد الاجزاء بالذات والجملة بالعرض وهو واضح وجوه
الجامع وكثرته وان كانت وظيفته ايضا المعلول اذا كان واحدا فلا يعقل كثرة في الجمل وانما
لم يؤم اليه لان المقوم الذي سلسل سسن وعند الاحتياج لعدم من النسبة به وقد اكد التاكيدا
بليغ الى انما الى ظهور هذا المقدمة كمثل المحال لمكابرة احدا بالانكار في مبداهما فجعل الاجزاء
المتكثرة المستقلة بالتركيب الواحد في كثير واحد بحسب الاضافتين فجعلها بما هي كثيرة متحدة
كسرها جعلها انما هي واحدة واحد وان لم يكن لا اعتبار بالوحدة مدخل في محولية التركيب حقيقة
لعدم الانتظار بعد الاجزاء لاسر وقد مر من قبل محاصلة ان هذا الوحدة ليست جزوا اخر كما
الوهم الله من احد المجموع من حيث انه واحد حتى يكون محولية الجملة وتحتها مجموعيتها وتحتها
ايضا لعدم الانتظار بعد تحقق الاجزاء جميعا وان لم يكن على حدة ما فالكلام ايضا واضح فيلزم
على تقدير الشق الثاني تحقق مجموعة الواجب مع الممكن يعني ان هذا التركيب غير معقول وهو
لازم على الشق الثاني فهو بطلان ما ذكر من قبل ويحتمل ان المقوم النقص عن حال التركيب
اي تركيب يصح واي تركيب لا يصح وهذا التركيب غير صحيح والتركيبات الاخرى التركيبات

ممكناات محضة هي الصحيحة من هذا هو المقصود ويلزم منه بطلان الشق الثاني فالأصل ان
على الشق الثاني هذا التركيب ان كان مستغنا وهو غير صابر في المقام يد وفي ما يدى الى
فيلزم تحققة بعض الدليل الواضح صحه فيكون تحققة السادى مغفلة فالمقصود اما حال التركيب
بالذات ليس وحدة الجمل مستلزقة لوحدة مامنه الجمل بدته وهي غير مقصورة لاستلزام
هذا التركيب فاقه المجعولية الناشئة عن الامكان مع غدهما اللازم لوجوب جزئى لزوم
الامكان التركيب وحاصله انه على الثاني يتحقق مجموع من الواجب الممكن لان الشق الثاني
سادى على ان الجاعل ذلك المجموع هو المجموع الواحد فالجمل واحد فلا يلزم من ان يكون
الجاعل ايضا واحدة لان وحدة الجمل مستلزقة وحدة الجاعل فلا يكون ذلك المجموع بمعنى
الكثرة المحضة بل هو المجموع الواحد في فقد تحقق على ذلك الشق يتحقق مجموع كذا فيلزم نقصا
للدليل وهو غير مستصور ممتنع لاستلزام هذا التركيب حاجة المجعولية لانه يمكن مع الحاجة
منفية لان احد جزئه واجب في هذا الوجوب يستلزم عدم الحاجة لانه قد سبق ان جاعل
الجملة جاعل كل جزئى فيكون المعنى محجولا لانه اختلف وقوله لزوم الامكان للتركيب معناه ان
لزوم الحاجة المذكورة لتعليل لا يستفاد من ان هذا التركيب يمكن فالأصل منه ان الامكان
لازم للتركيب فيكون ممكنا فقد ثبت ان هذا التركيب ممتنع ويلزم منه بطلان الشق الثاني
ولعلك تقول من الظاهر ان كل جزئى منه موجود فالكل موجود ايضا لابد له من عرض الكثرة
وكل كثرة فلا بد من عرض الهية الوحدانية وان كانت اعتبارية فقد جاء ما قال بعض الاعاظم
ان احتياج المجموع هو احتياج الاحاد وبعض منه على نص فليس الاحتياج الى الجاعل الاحتياج

لانه يمكن فلا بد له من علة موثرة ولا يمكن ان يكون تلك العلة غير ذلك البعض والالم يكن ذلك
البعض مستقلا لا لتاثير في السلسلة بل كان له شريك لا يمكن ان يكون في السلسلة ^{المعززة}
بعض مستغن عن الموتر ثم قال انه بهذا ثبت بطلان ما ظن انه من الجارية ان يكون العلة
ما فوق الاخير هو مع ما فيه بمقصوده في الافتقار ويحتمل ان يكون اشارة الى عدم الترتيب
كما في الكتاب ^{الاول} اعلم الا فلا توجيه له وهذا القول الاول القول الآخر بطافه كخصص للعصية
حكم العقل بالاشياء ^{التي} تشاء ومثل هذا التخصيص كما ترى في هذه السياقة شبه سياقة در باب العلوم
هناك خلاف الطبيعة في ان العقل يحكم بكلية ثم ظهور الانتقاص تخصيصا مساويا لكن ما من
فيه فهو فحل مساو او القول بحجوليته بالاجزاء الاسرى على ما ذهب اليه البعض معصى الوطن عن
دفعه الوطر فتح الواو والطاء المهملة الحاجة هذا هو البعض الثالث وتلخيصه ان احد الجزئين
مستغن جاعل الآخر فحصل الجزان احدهما بنفسه والاخر به ونفس الجزين او الاجزاء فيما هو
التركيب من الاثنين فالمراد بالاجزاء ما فوق الواحد جاعلا ذلك المجمع ولا محذور فيه ومقصود
القايل البعض عن الاشكال بان هذا التركيب يمكن موجود ولا يتعين له علة فانه لا خارج ^{الجزء}
لا يصلح له ولا يجعل نفسه لا يجوز ان يكون نفسه جاعل نفسه لا يلوح له وجه صحة ان كان ^{القصد}
الى دفع النقض دليل اثبات الواجب او بعض القضية القابلة ان جاعل الجملة جاعل كل جزء
لانه يعود الى المنقوص وهذا القول قد مضى الخارجة عن دفعه فيما عدا من ان الاجزاء بالاسر
المجموع مستغن بالذات فلا يجوز ان يكون احدهما علة مدونه موحده للآخر فان التدوير
والوجود والاباس بان مراد عليه السبب سببا باولية الى اتمام تقوم المركب وكهله بجميع اجزاء

التي متقدمة لعمومها واما لونه لحاظ استناده والجا على تدور وجوده الى مجموع التدورات
 والوجودات متقدمة اطلاقا يكون كل جزءا خلا في حيز الاستناد والصدور وهذا تفصيل لما اجمل
 قبل فالزيادة بالنظر الى التفصيل او بالنظر الى ما بعده الحاصل ان يقوم المركب في مرتبة يحصل
 مهية بجميع الاجزاء التي هي متقدمة مقومة وهذا التقويم هو القاضى وطرا لاجبة التليفية
 وتدور وجوده الذي هو مجموع تدورات المقومات ووجوداتها في مرتبة ثالثة متاخرة
 فذلك التقويم هو في مرتبة الاولية وهذا التدور محتاج الى الجاعل المصدر والاول ليس كذلك
 فلا احتياج انما يطلب بعده فالاجزاء بالاسرار ان احداث بالاعتبار الاول وهو مقطوع بالنظر
 عن التدور والوجود فلا يصلح للمجا علىية وان احداث من حيث التدور والوجودا
 والوجودات التي لها هي بعينها تدور المجموع ووجود فلا يكون كل منها واخل في الجاعل بذو
 قد عرفت ما يتعلق به ومن ههنا سرى مجعولية المركب بتمامية مجعولية بعض دون بعض فكيف يكون
 بجاعليةها وجه آخر لا يبطال فذلك القول وحاصله ان تدور المجموع ووجوده هو تدورات الاجزاء
 ووجوداتها وحاجتها انما هي في التدور والوجود هو تدور ملت فلا يعقل مجعوليتها مجعولية بعض
 دون آخر والامر ان مجعولية التدور والوجود لا يتصور مجعولية اذ هذا المجموع جزء منه فلا يكون
 مجعوليتها المجعولية بعض دون آخر فلا يكون مجعولا قطوا فلا يكون الاجزاء بالاسرار جاعلة
 واما دريت انفالزوم وحده الجاعل بوحدة المحل لتقييم مومر منها اذ وجه ثالث لا يبطال ذلك
 القول بان جاعل هذا المركب هو الاجزاء بالاسرار والوجه ان المقص هو هذا الوجه فانه لا ياتي بهد
 في اول هذا الفصل وما سبق ليس لاعادة فالحل خاصة ان الاجزاء بالاسرار صالحة لعلنة التا

وغير صالحة لجاعلية الوجود وفروع من اول نقص فقط فالاجزاء بالاسر لا يصلح
الجاعلية وجاعله ان المجموع واحد وهو المركب الواحداني وايضا ان لم يكن واحدا فهو الاجزاء
بالاسر فالاجزاء بالاسر فالجاعل والمجموع احد هف فالجعل لا عرفت في اول الفصل ان وحدة ^{الجعل}
وكثره ماله وحدة المجموع كره والجاعل كثر محض اذ هو الاجزاء الكثرة نفسها بلا اعتبار وحدة
معها ووحدة الجعل مع كثره الجاعل غير مقبول فلا يصلح ان جاعله وعلى هذا لا يكون الاجزاء اجزاء
وهي كثره جاعله المركب في كل تركيب نفى امر فظني فان الصحيح او ما درست بتقديم كلمة الاستفهام
وهو لا يخلو عن شيء فان الاجزاء بالاسر غلة تامة لتقوم المركب في مرتبة سحر وهو امر واحد الى
للكثرة المحضة لا يفرق بين الاستناد الصدوري والاستناد وغير الصدوري لانه لا فرق
عين الامعان فان الصدور لا الدخول في عالم الحقيقة من شيء والتقوم في مرتبة ^{بلمنة} شيء
ايضا قد جاء في عالم الواقعية من شيء وبما شئان في صحة الاستناد الى امر واحد وانها فعل
العرفه محتاج الى البيان وايضا لاننا لا نصدق بين التركيبات هي الممكنات وغيرها فاذا وجد
الكثرة اي اذ وجد واحد واحد يتحقق بلا مره وما ذكر من عدم كون المركب من المستغنى وغيره كبر
مجموعه لا يفهمه فح لا يسور ان يرى ان الجعل انما هو جمل في المركب من الممكنات وليس المجموع
محتاج الى جاعل في الوجود والوجود وانما له الوحدة الاعتبارية من ملها وان الاجزاء بالاسر
مصدق لها بلا جعل وعلة كافي الوجود العام بالنسبة الى الذات المقدسة او انها معلولة كعلمه
التقوم في مرتبة التجوهر بالكثرة المحضة وح لا يلزم شيء من المحذورات المذكورة فطعا وان
ان قولهم ان الجعل متعلق بالذات بالاجزاء بالاسر وبالمجموع بالعرض ان يريد به ان الجعل واحد

وينسب إلى الأجزاء دافعة وإلى المجموع علاقة المجاورة فلا جعل في الحقيقة لا يرجع
إلى اقلنا وان اريد ان يجعل معلان احدهما متفوع عن الآخر فان كان المتفوع عليه متحول
الاجزاء فالمفترضا منه المفوز ان كان هو الجول الواحدة فلا انتظار بعد حصوله جزاء بالاسم
الا في حالة وحدة طبيعية ووجود آخر غير وجودات الاجزاء اولس سلم فمن الجائز ان يكون لمجعل
آخر فيصالح الجزء الجاعلية هذا ما ساق السالنه من دلول الله تعالى بحرب بعد ذلك امر واضح
من هذا المقام امتناع التاليفات الباقية سوى التاليف من الممكنات الصفة يعني انه يتضح
من ههنا ان التاليفات المقصورة التي بها يحصل مركب مجموع ليس الا اتالف من الممكنات
سواء كان من ممكنات عديدة او غير متناهية ان امكن ولا يعقل تركيب من الواجب تعالى
ومن ممكن هو معلول الاول او غيره او من معلولات غير متناهية او من واجبين وذلك لما عرفت
ان كل مركب له حاجة إلى مجموعيته ومجوليته كل جزء منه التراكيب لا يستحيل ان يكون كل
جزء منه مجموعا لا فقه ظهر بطلان الشق الثاني الذي هو كون الموشرفي جملة الممكنات باطلا
بحيث لا يشد عنه شيء هو الواجب مع ممكن واذا عرفت بطلان الشق الثاني فانه
هو الشق الاول وهو كون الموشرفي تلك الجملة هو الواجب تعالى فقط مسددا لا خالق الا
هو تعالى وبنت معنى ان لا موشرفي الوجود الا هو تعالى وذلك لانه لو كان غيره موشرفا
الموشرف مع مخلوقه مجموع ممكن لانه مجموع من الممكن وكل مجموع فحقا لقيه خالق كل جزء منه فالجزء
المخلوق لا آخر مخلوق لهذا الخلق ههنا فلا يكون مجموع من خالق ومخلوق والاظهر ان
الامكان ان كان مخصرا في واحد فحقا لقيه هو الله تعالى بلا شبهة والا فستحق مجموع موجودو

خالقه خالق كل حرام منه فلا يكون جزاء منه فهو خارج عن الممكنات وهو الواجب ثم نقول
خالق لبطان الشق الثاني وعليه الدلالة السميوية القطعية لقوله تعالى لا اله الا هو خالق كل
شئ واعبدوه من خالق غير الله واماقول غير من قابل لا اله الا هو فقط فهو لا يدل الا على حصر الالهية
لا غير فحل الاستشهاد وتكوه ولكن كما ان امتثال بائين الكريهيتين يدل على المقطع لا بائين
سكوله غير من قابل حكاية عن المسيح عليه السلام والصلوة على نبينا وآله اني اخلق كهيئة ابي
يدل على خلافه ولكن المقصود هو موافق للدلالة العقلية فالسمعيات باول اليه كما هو المذهب
في التعارض في الدلالة قال المحقق في شرح الاشارات ان الحكماء كافتريون ما تراهم بل المحقق
والمشهور الذي منهم ان العقل الاول صدر من الواجب تعالى فحسب باين الممكنات من
العقول ليس ظاهرة ولا يصح الى ما عليه المعتزلة والسعة من ان خلق الاعمال منا وعلى
الصوفية العلة الصافية كبرهم الله تعالى الى يوم القرار وافاض عليهم شايب الترقى والعروج
المرضي له تعالى بلاوار فخلق العبد اعماله هو خلق الخالق على الاطلاق ويسمي اليه شئ منه فيلحق
ان شاد الله تعالى وثابتها استلزام عدم العلة لعدم المعلول كالعكس اي تلزم عدم المعلول
عدم العلة وسجي تفصيله عن قريب ان شاد الله تعالى ونهنا ثلث امور التي تنفع على
بطلان نقد العلل المستقلة ولو مداره ووجهه ظاهرة فان العلة لو تعدت مدارها فاح
معدومته ولا لعدم المعلول بل لوجه علة اخرى لو كانت العلتان مبعا من اولها موجودة
للاخرى حافظة متعده لعدم المعلول لا يتلزم عدم العلة الاولى وعلى نه اقس صور اخر
نحسب عن محور السادل ونقول بالاستلزام كما هو ظاهر كلام البعض ولا يلزم عليك عدم

استلزام عدم اللاحق من جهة جواز البقاء بغير علة كما في النار وتسخن الماء بالنار ومن ههنا
شرح في راحة سه متعلقة بهذه الفروع الاولى منها ان عدم الظاهري لا يلزم عدم العلة
جهة ان البقاء يجوز ان يكون بلا علة وانما الاحتياج اليها في الحدوث فاذا حدث فقد عطل
فسواء علمها القوت او فسك كما في النهار فانه معي بعد فناء الثاني وتسخن الماء بالبارد والنار
تسخن بالماء فان المسخن ليس له الفناء ومعنى السخونة او لعله معاصرة لعله موجودة او لعله موجودة
باطلة في الحال باعتبار تاثيرها اول الحال في تحوّل المعلول ووجوده ثانياً في الحال او اعطاد قوة منفية
في المعلول كما في الحركة العسيرة عطف على غير علة والتفصيل ان شبهة الثانية انه يجوز ان يكون
البقاء بعد عدم العلة منفية اخرى لان البقاء امر والحدوث آخر فالحدث يحيل ان يكون
منفياً كما في المشالين المضروبين والثالثة انه يجوز ان المعدومة في حال بقاء المعلول المؤثرة
في الاحداث مؤثرة في المعلول الثاني والرابعة انه يجوز ان يكون المعدومة معينة قوة منفية
العاسرة بعد المتحرك لان تحريك يحدث فيه قوة القدر على الحركة ثم معي اولي قوله او اعطاد عطف
تاثيره باليعني ان المنفية هي العلة الاولى بذلك الاعتبار وهذا الاعتبار وند التجوهر داخل في التجوهر
الثاني فلا بد من ان يعتبر فيه استقلال المنفية من غير ان يتعلق بالاولى المعدومة بالخلل والظلمة
الاولى باقناع ارتفاع الحاجة المستمرة باستمرار الامكان المحجوز في التجوهر والتجوهر يعني ان
البقاء من غير علة منفية بطلان العلة المحوثة في التجوهر والتجوهر والوجود والعدم الى العلة هو الكا
وهو مستمر الثبوت فالحاجة مستمرة فيمتنع ارتفاعها وانكشف الظلمة الثانية باقناع تعدد الله
حقيقة لذات واحدة بحسب ان منه متعددة وتعدد الله وحقيقة للمعدوث بتدوّن واحد

الظلمة الثانية هي بقاؤه لعله آخرى بطلان التدوير والاتحاد لمحدود بوجوده وبدون
وجود واحد متمتع ان يكون متعديا وهو لازم لها والاول من احلى البدييات واما الزمان
فلان التدوير والاتحاد من مدورين وموحدين لا يعقل ان يكون واحدا واما كون
التدوير والاتحاد مدورين بوجوده مدورين بوجود واحد فلان تعدد التدوير بوجوده بحسب
متعدي غير معقول بل الوجود واحد الذي في زمان بعينه في الاحتمال فذلك المدور والوجود
مدورين بوجود مدور واحد وجود واحد فذلك المدورين متعلقان بتدوير واحد
وتعرف انكشافها ايضا من بسيل تصحح الاحتياج والاستغناء وحاصله انه يلزم ح^{ال} توارده^{العلتين}
على معلول واحد مستحيل الاستلزام الاحتياج والاستغناء ومن هذا السبيل انكشاف^{الظلمة} الاولى
فانه اذ قد جاز البقاء لعله قد كان التدوير والوجود الذي من قبل فالتدوير والوجود الواحد
محتاج الى العلة لانه كان لعله مستغن عنها ايضا بشئ مدور وارتفاع الظلمة الثالثة بان
تحقق السابعة بحسب السج والاضافة الى زمان عند انتفاء العلة المفروضة والعدم عند الزمان
والظلمة الثالثة هي تأثير العلة المدور في البقاء مدور لان تحقق^{الظلمة} التاثير من العلة في نفس
التدوير والوجود بالنظر الى الاضافة الى زمان عند انتفاءها وانتفاء زمانها والحاصل
طبيعة التاثير بما هو هو آ^ب عن التحقيق في حال عدم المؤثر وكذا التاثير في التدوير المضاف
وزمان عند انتفاء المؤثر وزمانه غير معقول ايضا وهو بين ولا يعقل ان يحدث تاثير منه في حال
العدم ايضا ويحتمل ان يكون المراد ان مسخ طبيعة التاثير آ^ب عند التحقيق عند انتفاء العلة
كذا التاثير المضاف الى زمان آ^ب عن التحقيق عند انتفاء العلة وذلك الزمان وضرة

مقارنته بدو الممكن ووجوده مع التدو والتا^و ويمكن الانكسار حال عدم الكسوف
عكسه وجه ثان لا ارتفاع تلك الظلمة ان التدو لا يمكن ان يتحقق بدون التدو وكذلك
بدون الاتحاد يعني التدو والوجود الحاصل بالتدو والاتحاد كما في الانكسار مع الكسوف
بدو العلة الزائلة الذي كان في الزمان الاول تدو المعلول الثاني في الزمان الثاني
الذي هو زمان عدم الدو كان الدو بدون التدو مع انها متفارقان وان قيل
ان التدو متعدي ففي حال عدم تدو آخر مع انه غير نافع معد قضي السطر عن دفعه من ان
التدو في احد وحكي الظلمة الرابعة من جهة انكشاف الثانية الرابعة ان العلة الزائلة
في المعلول قوة منفية لنفسه وبطلانها بما ذكر في ابطال الثانية من حيث العلوتين مستلزم
الاحتياج والاستغناء وان التدو يثبت المتعد والتدو مدروس واحد غير معقول والشرية
ان الظلمتين انما يتفارقان بان المسعة في احدهما منبعثة من الاولى وليست منبعثة في
الاخري ولما كان في ان المنفية غير المحذرة فما سالت في الغير تبتا في كل منها من سبيل
كون القوة طبيعية امكانية فالكلام كالكلام وجه آخر تجلي هذه الظلمة وحاصله ان العلة
الزائلة للفظ القوة المنفية المعلول ان اعطت في حال وجودها ثم عدت فقد عدت
والمعلول باق فهو اصل المسئلة فالكلام فيها هو الكلام في القوة فان كان الاستلزام
مسما فلا بعدوان منكر فلا احتياج الى هذا التكلف ايضا انه اعداد عري ثبوت البقاء
بلا مسق وهو غير وافي وان اعطت في عدتها فذلك ان العلة عدت والمعلول باق
الى المسئلة ايضا ولول الى قريب من الثالثة فانح يلزم تأشير المعلوم وعلى هذا لا يبا^ح

المتحلل الى الكثرة باعتبار الاضافة الى تلك الازمنة المتخللة وذلك لانك عرفت
ان الامكان مستمر بالحاجة مع التجوهر كذا وان التجوهر للمتمويز الواحد واحد فالتدوشت
والتدوشت لازم بالضرورة ان البقاء الذي هو التدوشت والوجود المستمر في زمان
بالسبب استمرار التدوشت والاتحاد للذين في نفسهما متحدان مكرران بحسب الضافة
الى ازمته التدوشت والوجود للذين هما اليك كذا حتى ان التدوشت في جزء من الزمان
سدوشت في ذلك الجزء وفي جزء آخر باخر فيه وعلى هذا السبب المذكورة واهية وينبغي ان
يعلم انه لم يريد تحليل الازمنة انها واحدة لكون الزمان كما متصلا لاسمها وانما الاجزاء بحليلية
كما مره لغاه الجزء فان صاحب الكتاب لا يرى الاتصال في شئ من المتصلات كما مر
مسلو الجزء فالمراد حصول الازمنة بالتحليل فيما يتوصل في بادي الرأي وان كان بعض
ازمنة مسمى بعضها عن آخر وانما اختار فقرة العبارة ليتم الكلام على المذهبين وكون
الابقاء عين استمرار الجعل والافاضة تكون العلة المستعينة بي الموحدة واعتبرت بحالها
الشمس للفوق على صفحات الارضين ينظر محض تقرب القاصرين الى فهم ما ذكره والا فافهم
ليست مقتضية للفوق تخييص عكاسي اذ قد عبر فيما لعدم استلزام عدم المعلول عدم العلة
بالعكس لا استلزام عدم العلة عدم معلولها وهذا الفصل تفصيل له وتحقيق لحاله وسببه
بما وسم استلزام عدم المعلول لعدم العلة استلزام من تلقاها للمعلول يعني ان عدم
المعلول معلوم لعدم العلة والمعلول يستلزم العلة فهذا الاستلزام من قبيل استلزام
المعلول العلة الا ان العقل عدم العلة سابقا على عدم المعلول بما هو عدم المعلول عند خطتها

وجدنا صحيحاً حتى لو وجد العدمان فرضاً كان الامر كذلك ومن العكس دليل على ان الاستلزام
الذكر كركم هو واضح وقادرة الخسدة السار إليها بقوله بما هو عدم العلة ان العدم اذا وجد
في الزين وعدم بلا مرسة على ما يراه اصحاب الوجود الذين لا يستلزم ولا سابق ^{ما} ^{ان}
الموجود في الزين بما هو امر موجود في الزين قائم لا يستلزم السوء سابق ولا لاحق وذلك
بحيث يكون عدم بان يكون معدومته كما لو الجسم سكتا لسكون له سابق ومستلزم
وايضاً ان حيثية العلية قد تكون جهة من الجهات ولا لعدم هذه الجهة وعدم جهة اخرى
قد سار في بادي الرأي عدمها كما في صورة العدم المشترك فان الخصوصيات لعدم ^{هي}
علة ولا لعدم المعلول ولا بسبقه لكنه عدم بما هو علة كاستواء السقف الباقى عند تناول
الاعمدة وقوله حتى لو وجد العدمان الخ واضح ولكن الحدس يسهون للجدال فيقولون ان وجود ^{بها}
في الخارج محال بالذات والمحال حار ان يستلزم مثله فالعدم لا يستلزم فلا سابق فيها ^{المستند}
ان العدم اذا وجد كان الموجود في العلة والمعلول موجودان فالاستلزام والتسابق في وجود ^{بها}
لا في العدم فانه على هذا التقدير لا يكون العدم عدماً وزياً فيه ظاهرة وقوله دون العكس ^{صلبه}
ان عدم المعلول مع الى عدم العلة لا يجر فيها ذلك السابق بل بخلافه وجدنا صحيحاً اعم
محد العقل لعدم عدم المعلول بحسب خصوص الوجود العلمي التصديقي على عدم العلة بحسب ^{هذا}
الوجود وهو راجع الى العلم على العلم فليس تعلق بالمقام فان الكلام في لعدم العدم على
العدم بما هما عدمان لما هما عدمان وبهنا اما لعدم التصديق لعدم المعلول على التصديق
لعدم العلة ثم العضية مهملة وقبته لان كل عدم لمعلول فتصديقه متقدم فانه من الجائز ان

قوله المكانية ويمكن ان يثبت ان القوة الطبيعية مكانية فلا بد لها من علية منفية وعلتها
هي المعطية لعدم ومعنى هي فلا بد من منفية اخرى ولم جرا وليعلم ان الاعم في هذا الباب
من نسخة مسمى هو لاء الى الاطلاق وهو حديث البناء والتشخيص ولم يحلها الايقان قوله
فيما سلف ويثبت ان يثبت في الوجود الالهوتي كافي في حلها فالبناء والبناء مبرر حل
عن التاثير لان ذلك لا يسمي الشرائط وقولهم علوم العلة يستلزم عدم المعلول ليس مخصوصا
بالفاعل بل معناه ان العلة المستقلة بالتاثير عدمها عدمه وعدمها يجوز ان يكون من
تلقا عدم السمات والشرائط فالبناء والبناء ظاهر حالها الشرطية ان لم يكن عليه مسمما
عدم للمستقلة مع ان المعلول بحاله فلا بد من حله وايضا لهم ان يقولوا ان العلة المحجوبة انما
هو امكان الحدوث لا امكان الوجود فان القديم لا يصلح المعلولية فامكان الوجود
الى امكان الحدوث واستمراره غير صائر فانه انما بعد الاحتياج في الحدوث والباقي لك
هذا في رفع الاولى ولهم في رفع الثانية ان العلة الزائدة كانت قد افادت الحدوث اي الوجود
في امان والبقاء هو الوجود في آخرهما متغايرا ان قطعوا فلو لم تعد التدوير مع وحدة التدوير
مستحيل قلنا نعم لكن العلة الثانية ما ذهب بل نما افادت البقاء اي كون التدوير الحل
من السابعة في زمان ثان وهو الذي يعبر عنه بالمتى ان قيل فلم توارد الثانية على ما قدرت
الاولى مع انهم يزعمون انه من قبله فلن ليس لنا الاعم اثباته بل يصاري الامر ان المعلول ان
ان لم يبعد انتفاء الاولى لا يلزم محذور وعلى هذا الشق ما قيل في تبيين الربح فيقول لم يضر
لحل العقدة بظهوره ولا ظهوره مغلطة محضه فانه مصادم لما يحكم الفطرة العقلية فانه

لا سلا ما عذر من الاعذار المذكورة فبذلك الواجبة وذلك الجدل ان البناء عليه
حركة البنات ونحوها وانتهوا بما يعدمها الحق عليه لانتهاء البنات على اوضاع مختلفة
ثم يسكن بالطبع ويتصل بعضها ايضا حال تلك الاوضاع بالرطوبة ونحوها مثل ملاقات
النار الماء مغدده الاستعداد لنزول البرودة واذ زالت فحدثت البلية من البغيض على
ما هو الحق او طيوسته المعسور واما السهام الاخر فما ذكر من قبل في بحث الجمل وافسر
وياسجي عن قريب ايضا موصله والحاصل ان الضرورة ان الضرورة شهادة عدل بان
ضرورة الوجود والتدوت كافيته في العنى فسلبها تفيد الحاجة فمادام فالاحتياج دائم
وامكان الحدوث ايضا مقيض للحاجة فيه وسكته البتة تكن الكلام في سلب ضرور التدوت
والوجود وهو ثابت للممكنات المحذرات ففي التدوت والوجود لا بد من الحاجة فليس
الاياه واما الحدوث والاستمرار فحدث العلة واستمرارها فاذا زالت يجب ان يزول ذلك
الاشتر والافشوتة لاعن علة وهو بين الاستحالة وعن اخرى التوارد المحل الى تحصيل الحال
او عن الاولى مباشرة في العدم وهو كما يرى فيجب ان يزول ثم العلة الثانية بعد الزوال علة
المعروف وان حوزت فلا بد من عود الاولى والاعادات الاستحالات السابقة والمنى
من لوازم بقاء التأثير لان علة اخرى فادته فان العلة المؤثرة هي مفيدة التدوت
الوجود في البقاء ايضا فلا معنى للبقاء من اخرى اذ كان هذا طاهرا بالتأمل فيما ذكره و
لم يتعرض بقضيله فافهمه بنصره اسعن من هذا المقام كون البقاء باسراع استمرار
التدوت والاتحاد والتحليل الى كثرة بحسب الاضافة الى ازمنة التدوت والوجود والوجد

يكون بعض اعدام العلة ظاهراً وعدم المعلول محتملاً فيسندان لاول على الثاني مسئلة ان عدم
 علة ما علة او عدم العلة التامة ثم العلة عدم الجاعل التام الملازم لعدم علة ما من الكل
 ان كانت الخارجية بذات المعلول السيطر بالذات والقوة قولاً الخارجية فان المراد منه ضد
 العلل الداخلية لا مقابل الذهنية فان هذا الحكم شامل لكل علة ذهنية او خارجية وتوضح الكتاب
 فيما بعد عن قريب ان علة عدم المعلول مطلقاً هو عدم علة ما من النواقص سواء كانت من البدن
 او الخارج وذلك لان المعلول لا يتوقف عدمه على عدم الكل وهو ظاهر ولا على عدم بخصوصية فان
 الشرط عدمها مقتضى عدم المعلول لا على عدم غيره فان الفاعل ان عدمه مقتضى قطع
 قواعدهم هي علم ما ورد عليه في الكتاب ان العلة في الحقيقة هو عدم الخالق بما هو خالق اي الخالق
 مع استجماع شرائط التاثير فان المعلول انما جاء من كتم العدم الى سياحة الوجوده فعدم غيره
 غاية الامر انه ملازم لعدم علة ما من الفاعل نفسه وغيره من الشرائط وبقي العلل الناقصة فان عدم
 الفاعل التام لعدمه او لعدم تمامه في الفاعلية وذلك لعقد شرط من الشروط من المادة القابلة
 والامر الاخر سواء كانت عدمية او وجودية فيظن ان تلك العلة هي علة وليس كذلك على ما
 به الحيلة الفحصية وليس عدم الجاعل التام عين عدم علة ما فان الاعداد حصيصاً لا تخص
 بالمضاف اليه فلا شك ان العدم المضاف الى الفاعل المستقل الذي هو امر وجداني نحو من
 الاخر غير عدم علة ما دون عدم العلة التامة كما نعلم به جماعة فان العلة التامة جميع العلل
 فانها كلها جميع وان كان بانقضاء واحد الايض يقتضي عدم المعلول فان المعلول انما يحجب بالعلة
 التامة اذ هي ليست مجموعة العلل الناقصة بل هي مجموعة تشتمل على هيئة وحرانية ولو كانت كذلك

م مسائل عدم العلة التامة ليس علم

فصل
لكن ان له وجها فان العلول لا يوجد الا بالعلة التامة لعدم بعد مهابها الملازم لعدم علة بالمتبع
مع ان التحقيق ان العلة التامة سواء كانت مجموعة العلل او غير باليدخل المعلول في عالم
العقلية شامل بالفاعل التام كما سبق لاستلزام كونها كعدم كونها علة او كونها علة
تفصيلية لا يربط في ان المجموع له وجود واحد وان كانت الواحدة اعتبارية وان كان ذلك
الوجود وجودات الاجزاء للتفرقة بينها اعتبارية كما مر غير مرة وهذا الوجود متغاير البتة لوجود جزئ
جزء اي الكثرة من العلل والمعلول متوقف على العلل الكثيرة بلا شبهة بتوقعات ومع هذا فان
توقف على هذا المجموع ايضا فيكون واحدا من العلل الناقصة وان لم يتوقف لم يكن علة أصلا
والثالثان باطلان فعلى ان لا يكون العلة التامة هي المجموع وهو المطلوب بل كثر محض وجودها
وجوداتها وعدمها عدماتها يعني بل العلة التامة هي العلل الكثيرة باجمعها وجودها هو وجوداتها
عدمها هو عدماتها باجمعها فلو كانت عدم العلة التامة علة لعدم المعلول العدميات باجمعها
والعدميات ليست ملازمة وموقوف عليها لعدم المعلول لارتفاعه برفع واحد من تلك العلل الكثيرة
فليست تلك الا عدم علة فلا يكون عدم العلة التامة علة البتة وهو المطلوب بعبارة اخرى ان
عدم العلة التامة لو كانت علة فذلك عدم عدم المجموع او عدم الكثرة والثالثان باطلان
على الاول يجب ان يكون العلة التامة من المجموع وبعضها الى ان يكون علة او يكون ناقصة فكل
وعلى الثاني يكون الاعداد ماسر باعلة وهو ايضا خلف ما يتوهم ان عدم المجموع بعدم المعلول
فيكون علة لانه ان اريد الملازمة فهو غير نافع وان اريد العلية والتوقف فهو مضمحل
عدم المعلول اغاليه مدلى عدم عليه والمجموع اذ ليس علة فعدمه لا يكون علة البتة فهو من لوازم

كما ان عدم علة ما علة لك ولا نسبة عليك ان الكثرة لو لم يرتفع برفع واحد لمحضت معه
حاصل الاشتباه ان عدم الكثرة برفع واحد البتة واذا كان لك فلا محذور في كون عدم ^{العلة}
الاشياء علة اما المقدمة الاولى فلان عدم الكثرة لو لم يكن عند عدم كانت الكثرة ^{عنده} متحققة
وقد عدم مرارا ان وجود الكثرة هو وجودات الاحاد فيكون الاحاد موجودة عند عدم واحد
هو اجتماع النقيضين في الضرورة يجب ان لعدم الكثرة بعدم واحد فهذا منع مع الاستدلال
هو معارضة او هو معارضة في المقدمة ما سأتفحص ادعاه من ان عدم الكثرة هو العلم
بانه لا يوافق انه عصب المنصب فان مدعي ان عدم العلة التامة ليس علة وظنعه الاستدلال
على مقدماته ولم يستدل المعارض استدلال على خلاف بعض مقدماته فقد انقلب المنصب لان المدعي
لا ادعى المقدمات وسكت عن الاستدلال على البعض او على الجميع وكان عليه ان يستدل
بحل الى البدية ان كانت الاحالة في موضعها فحقه احوال اليها فقدم مصبها وليس عليه شي
فهو بمنزلة الدليل فيتميم المعارض فقال ان تلك المقدمة المحالة الى البدية باطلة فهي محل
عن البدية واستدل على البطلان فان سمي معارضة والا فكونه عسبا ابتداء عنهم ولقوم
لعلهم ارادوا ان الاستدلال دام قصد الاستدلال ان استدلال المعارض فهو عصب وعظام
لقوانين البحث لانه بعد انتهائهما المنصب الى استدلال غصب بطوان ارادوا الا اعم وجعلوا
امثال ما نحن فيه عسبا غير ملائم لعادة البحث فهو مطالب مهم ولا يساعد عليه وانه شقة
بحسبانهم لانها ليست متحققة ولا مرفوعة لعدم كونها نفصين بل بعضها مرتفع وبعضها
متحقق به برفع الكثرة من حيث انها عدة مخصوصة وبهذا الاعتبار لها وحدة عددية جواب

ذلك لا يشترط يمنع الملازمة القابلة منها لو لم يرتفع او ارتفع واحد لتحقيق بل كما انها ليست
 مستحقة مرتفعة والملازمة انما يصح اذا كان تحقق الكل وارتفاعه لبعضين وهو ملاقاة ان
 قولنا الكثرة موجودة قضية فلا بد لها من نقيض وهو ليس الا دفعها فيكون ارتفاع ^{الشيء} ~~الشيء~~
 وجودها فيما نقض ان فخذ ارتفاع واحد ان لم يتصدق ارتفع ^{كثرة} ~~كثرة~~ كحقت البتة فاما
 في غير موضع لانه من الظاهر ان قولنا الكثرة موجودة اجمال تفصيل ان هذا الموجود وذلك موجود
 وعدم هذا المفصل لا يكون الا لعدم كل السرفه ان ذلك قضيا مستعدة فالامور الكثرة
 احداث بما هي مور فلا يضاف اليها شي الا بالاضافة الى كل سواء كان هو الوجود والعدم
 فاذا اضيف الوجود مثلا فلا نقض له واحد بل لكل اضافة نقض وان احداث بما هي امر واحد ^{فيحصل}
 مع اضافة الوجود والعدم وحمل منها نقض الآخر وتحقيق صدق لعدم واحد وهو في غير موضع
 تفصيل عدم الجاعل التام علة بالذات لعدم المعلول البسيط وعلة بالعرض لعدم المعلول المركب
 وعليه بالذات هو عدم علة تام من علل التاليف اما ان جاعل المركب جاعل له بواسطة
 جاعلية للاجزاء الاساسية التي علة تامه لتحقيق المركب او حكم فيما سبق ان علة عدم المعلول
 عدم الجاعل لم يكن مطلقا بل مقصدا الى ما فصله وقد امان من قبل السمي هذا التفصيل بما
 والحاصل ان ذلك الحكم مخصوص بالمعلول البسيط وان العلة متعلقة من قبل واما المركب فعلة
 عدمه عدم علة تام من علل التاليف لعدم الجاعل التام علة بالعرض فاما العلة بالذات هو عدم
 علة تام من علل التاليف التي هي المقومات جاعلية الجاعل بواسطة جاعلية للاجزاء بالاساسية ^{التي}
 هي علة تامه له وهو في شرح منهية فعدمه انما يتحقق بارتفاع هذه الجاعلية وهو ليس الا ارتفاع واحد

فهي واحدة لوحدها ايد ومتمدة واهتد واهتد في نفس الذات فمجرد اسناد الوجه
اليها هو مجرد واداء ما هو واضح في هذا الجواز ثم على احد الجادات ثم مد معطية للمعد فيه
والحاصل ان المتقدمة الاولى مسلمة اما ان لا يكون ذلك الحتم ان كان مستلزما كما هو المطلوب
ان كان معناه المسند كلام على السند واما الدعوى الى السند فمد بر من مناه وتعد الفاعل
النام بالاعتبار الطبيعى حيث خصوصيات الشخصيات والافرن بين تمتد والتمتد للوجه
المرغى على تقدير الكلى الطبيعى فبوتة في ان السند والقياس الى الافراد خصوصيات شخصياتها
ان بان تمتد الفاعل التام فهو على التقدير الاول على كونه تعد وبالذات وبالافرن وعلى تقدير
لا يتصور الا ان في وجه هذا اصل الشخص المتعد وسند الى الطبيعى على ان الشخص هو الطبيعى
واما وجوده على تقدير الميت لم يكن كذلك على تقدير النقي وذلك صحيح الى موته ابانه وذلك
لان تعد نفس الفاعل لخصوصيات الشخصيات المتعد مستند للتعريف النفس الطبيعى المحصور في
اولئك واما تعد المتشرك التام الصالح للفاعلية فتعد مهمات فاعل الشخصيات المتعد
معلومية متعد النفس المتعد المتشرك مستوجب لتمام الفاعل التام بالاعتبار دليل على ان التعد
للفاعل انها هو بالاعتبار ولا يمكن ان يكون ذات الفاعل متحدة فاعل فاعلها باعتبار شخصها
واخر فاعلها في شخص اخر جنى كما هو معلوم على تعدد نفس الموجود الكلى الطبيعى وحاصل ان التعد التام
تعد نفس والتعد نفس الطبيعى وحده والاداء تسليم معقول نفس الطبيعى تعد فاعل الطبيعى كما يكون
بحد ذاته الشخصيات الافراد التي هي شخصيات الطبيعى كشبهه في ان هذا الفاعل ليس بغير
كون الطبيعى معنونه بالذات سواء كانت من حيث هي او ملحوظة من حيث كانت

والحاجة الى هذا البيان فانه لو ان الاستدلال لم يعمد الى ايراد على الطبيعة الواحدة بل وجميع الطبيعة وامكان
سكانها وخصائصها المفروضة ومفعولاتها منسوبة الى الفعل الواحد لمستلزم بالحد المشترك في ذلك المقتضى
فيكون الفاعل هو الحد المشترك في عدم الكمال لا يصلح ذلك فلا يكون المقتضى ثابتا للفاعل
والثاني يخص الى المطلوب هو التعمد لا اعتبار لان الفاعل متعد به باعتبار الشروط التي هي سمات
للفاعل وهو المعنى المتعدد والاعتبار في ثمانيه مستلزم لمفعوليه نفس الطبيعة الواحدة والاعتبار في السطح
على واحد فلا بد من قدر مشترك في السمات المتغايرة بالنظر الى الخصوصيات وهو ان لم يكن حلقا لا
الشرط لان في الوحدة العمومية الابهامية ولكن المخصوص حاصل في خصوصيات المنفردة متجانسة من المتعدد
والطبيعة الواحدة مستندة الى المشترك وبذلك افرق اخصر بين التوارد في الباقي وبذلك لمست
فان الطبيعة غير اذ هي غير متعلقة بعمل فلا حاجة الى الاستناد الى الغير المشترك في ذلك
بقول ان الطبيعة غير متعلقة بوجودها بل بالذات في ذلك الوجود لها اصحاب فيمكن سهاو
المطلوب الى ذلك المخصص الى متساوية فيكون في ذلك فيه وجهين ووجه واحد فان السمات قد
لا يكون سمات مشتركة كما قال الفلاسفة على ان الشكل الكروي يخص الطبايع والمترسكة في
شيء قطبا كما قدرت شارة اليه فيما تقدم ويشترك امر عارض غير مانع فان كان
الاستناد اليه فهو المصلحة والمخصوصات على الخصوصيات وليس كذلك مع مقتضى الذات وان لم يكن
الاستناد اليه فهو قطرا لا اعتبار اليه وان قيل ان الاستدلال به حجة الاستدلال
متماثلة النواظر على السواء على واحد نوعي قطبوا بالبار قصصا بدار كمد سكا كمد على الطبيعة
افحصت كمد ما اضر حاله من الاول بالملحوظة ولا مشترك بينهما فلا يواوود والرواح قبل ان لا مغل الكوام

ان الطبيعة ليست موجودة فلا دليل للتدوير الوجود ونفسها ليست متعلقة بالجوهر فاما المقتضى
حاصل المطلوب ليس احد مما متفرعة عن الاخرى لا يسعد ان يراو بالسويعي العموم فالجواب
ان الواحد بالشخص قد عرفت طاردا اما الواحد بالعموم فتفصيله كذا وان السعد وفاقا لا اخر

واذ عرفت حال النوع فتعرف حال غيره بالمقال اليه فامل فيه بل معناه التوارد على الافراد
المستعد بطريق الانقسام بان الجاعل مستعد والجعل كذلك كذا العلة التامة وبعضها علة
لبعض الافراد المستعدة وبعضها لاخر فالانسان الواحد الذي افراده مستعدة كزيد وعمرك
معلول لعلل بعضها علة لزيد وبعضها لاخر واذ الانسان واحد في الجميع بعينه فبقا لا
جاد من كتم العدم لعله كذا وباخرى بقا ان المعلول واحد والعلة كثيرة وبالحقيقة لا تواردا
وانما هو في الظاهر وكذا على قول مسد لعدم صحة تعلق جعل متعدد بها واعتدائها الجاعل على تام غير واحد
او علة تامة كثيرة يعني انه ليس معنى تولد العلة على واحد نوعي على قول من يثبت وجود الكلبي
الطبيعي في الخارج تواردا للفاعل التام المستعد او تواردا للعلل التامة المستعدة على نفس
الطبيعة الواحدة وان كان في الظاهر امكان هذا التوارد وانتفاء المانع وهو عدم وجودها
وكونها غير صالحة لتعلق الجعل فانها اذ هي موجودة بوجودات متعددة هي عين وجودها فهي
مسدود بتعددات متعددة هي بروايتها لعمل الجعل المستعدة سعد الجاعل والمعلول المستعدة
بعلل مستعدة الاولى متعلق بالجاعل الثاني بالعلة التامة قوله واعتدائها عطف على تعلق الجعل
والدليل عليه قوله ليس لها في حد نفسها وهي واحدة من الطبيائع الممتازة بعضها عن بعض
والظواهر الممتازة فان فاعله صريح بدون التاثير والتوجيه ظاهر وحدة عددية ارسائية

انتقائية بالقياس الى ما تحتها من الامور الغير المستحارة ذاتا

ووجوداتي حاق الاعيان عن نفسها اي هي عارضة

ثانيتها في مرتبة احكامها العقلية التحليلية عن الافراد التي

اي مراتب محصلاتها الشخصية بغير منفكة في مرتبة الخلط

الاتحادية بتلك الافراد فلو وحدة عددية ليس

لها وحدة وقوله انها منه صفة موصية والامور هي الافراد

وقوله عن نفسها اي عن نفس الطبيعة متعلق بقوله المسماة

المجازة وتقول عارضة فتقول وحدة واحدة والمسمى واضح فان الطبيعة الكلي الطبع على تقدير
 الوجود كما يشير عليه من الافراد التي ليست ممتدة عنها في الخارج لها وحدة مبهمة ومنه الوحدة
 يماز عن الطبع الاخر ما له بها في العقل في مرتبة الساميات في المحلل عن الافراد التي من
 مراتب التحليلات تلك الطبيعة فملك الوحدة غير منطوق عنها في مرتبة المحل بالافراد عطا اتحادا
 او غير منطوق له مرتبة هذه المراتب كحللها الشخصية هو الظاهر للفظ والمسمى مستمد من الوحدة
 تدويرها ووجودها كذا في الوحدة المتدوير والاشد وحدة تلك الوحدة التي للطبيعة
 الوجهة المفصلة والحاصل ان الطبيعة ان الوحدة كمال الوحدة مستمد من الوحدة المتدوير والوجه
 والتمدد والوجه المتحد ان مستمد من الوحدة المتدوير والاشد وحدة تلك الوحدة التي للطبيعة
 والموجود فلا يصح التوارف ذلك المسمى ان لم توجد واحدة بل مستمدة فالسكون مستمدة
 وقوله المتكامل يجب ان يكون صفة برونه ووجوده ولا يلزمه في المسمى ملازميتها ما تعبا الوحدة
 فليس في الاصل المتكامل ما له من صفة وحدة وليس لها تعدد والذات على ما هم لها
 ميزان التمدد والذات تعدد ونحو الوجه الخارجي المتخلف عنها لموجود منها بالذات تحليل الوجه
 اى الكس من التمدد واذ كان لها تعدد بالذات وهي واحدة الضافي ان توارف المحلل
 عليها لان ميزان التمدد في الوجود بالذات تعدد ونحو وجوده على انه وجوده في الوجود
 صوره على ان تعدد الوجه ووحده مع تعدد المضاف اليه ووحدة لانه وجوده
 بالذات على انه وجود الاشياء وهو عليها ما هو وجود الطبيعة مستمد من تعدد بالذات
 تلك الاشياء وبالمسمى بالذات دليل لتوابع ليس لها من تلك تلك وطاعه ان

ما ذكر ان مناط السبعة والوحدة هو السبعة والوجود وحدة مسلم ومع هذا ان لورث المقصود
 تسمى وبالذات الشيء كالات ان مناط في الخارج مثلا انما مناطه تسمى والوجود الذي له ذلك الشيء للظواهر
 وليس مناطه تسمى وجود ذلك الشيء من حيث انه وجه الاشياء التي هي الافراد وان كان ذلك
 عشرة ملك الافراد ولكن ان الطبيعة بالذات على انه وجود لها مسند اليها غير متعدد لعدم كونه
 الوجود متعده اليها لا بالوحدانية الالهية بل بالاشياء التي هي في حيزها غير متعده لكونها
 غلظها لو حلت بما هي في اولها سواء كان صحيحا كاشيا واليهما من حيث انها غير متعده
 التي هي في حيزها من حيث انها مسندة للوجود في حيزها صحيح الثاني من ملأ اتمت كما متعده
 تسمى في الفرق بين الماهية من حيث هي هي الماهية بالذات ان الاولى هي نفس الطبيعة بالاشياء
 تسمى اصولا لا سيما ان يكون هو الاول للفظ من حيث هي هي ليس في الوجود كالمسند والاشياء
 هي في الاول للمفهوم والاشياء في الوجود بالاشياء في الوجود بالاشياء في الوجود بالاشياء
 السبعة وهذه الوجودات وجودات للطبيعة الصماء فالوجود له اعتبار ان الاول الوجود من حيث
 مسند الى الطبيعة الواحدة وبهذا الاعتبار لا تسمى فيه اصلا لان بالوحدانية الالهية التي لها
 وان كانت غير متعده لكونها مع الافراد تسمى من اصنافه التسمية اليها وجه الاسناد
 اليها انما هي باقية وانها عشرة الاشياء في هذا الاعتبار متعده كوجودها في الاشياء بالذات
 وفيها بالمرحوم قد عرفت فيما تقدم ان ميراث التسمية على التسمية هو وجوده انه وجوده مع
 لا يوارى على الواحد منها وتسمى في عدمه لان الطبيعة التي هي موضوع التسمية هي موضوع التسمية
 بالذات وهي الطبيعة من حيث هي هي في حيزها وان كانت لها وحدة اولى تسمى بالذات

لا غير فعدم جزاء هو العلة لعدم المركب بالذات ولعل البعض فيه ان عدم الجاعل التام بالذات انما
يستدعي عدم جزاء بالذات لانه فاعله بالذات وعدمه عدمه ولذلك لو فرضنا ان الجزئين ^{مستقلين}
المركب ^{تأخر} ^{عن} ^{عدم} ^{العدم} ^{واحد} ^{فهو} ^{الكامل} ^{لعدم} ^{المركب} ^{ان} ^{المفروض} ^{مع} ^{وهنا} ^{مغلطة}
ان المركب هو امر وجداني فعدمه كك فان تعدد العدم انما هو بالاضافة لا غير وعدم واحد
العلة ان احدهما واحد مضاف الى قدر مشترك بين تلك الاجزاء العلل او مضافا الى كل الى
كثرة محضة او الى كل واحد الى المجموع والاخير ان باطلان لان عدم كل ليس علة البتة وعدم
المجموع هو عدم المحلول وقد مر في نفى كون عدم العلة التامة علة مالم يابطال السبق الثاني
ان يكون هو الاول اي المضاف الى القدر المشترك وربما لا يكون قدر مشترك مختص بالاجزاء
كالبيولي والصورة مثلا فان البيولي يمتدحه كون عرضا عاما ولا يشارك بين العرض والحالة
وان اثبت فليفرض المركب من جوهر وعرض والتركيب الحقيقي والاعتباري في هذا الحكم كما
سلف فلا يعقل عدم مضاف اليه واشترك غير عرضي نافع فان العدم بالحقيقة عدم ذلك
العرض ليس عدما للاجزاء البتة وهذه المغلطة تنجم الى هو المشهور ايضا من ان علة عدم المحلول
عدم واحد من العلل والجواب ان العدم مضاف الى الاجزاء بالذات لكن شرط ملاحظته ^{بما}
بعنوان احدهما مثلاً فالعرض في الملاحظة وفي الاضافة انما هو ذو العرض ولعله غامض محتاج
الى لطف القرحة قتال جد وابه حور والتوارد العلل المستقل على معلول نوعي وابه الداعي ^{للمعلول}
بضم الدال المعجمة وكسر ياء مع النون والباد الموحدة واخره وادكان هذا البحث تتمه للبحث المتعلق
بالعلة وسماهوا الى اصل ان ما من امتناع التوارد العلل المستقلة على معلول انما كان في ^{المعلول}

الشخصي واما الواحد بالعموم كالنوع فغيره تفصيل كما يسميهم الواحد بالعموم نوع وجنس وفصل
ولا جعل للآخرين الا جعل النوع واما العرضي فهو معدوم فلا يتعلق به الجعل فاختصر في النوع
ولذلك مال على معلول نوعي وهو على منكري الكل الطبيعي ليسين بمعنى توارد الفاعل التام ^{للمنة}

بالذات او لا اعتبار بالنظر الى تعدد السمات او العلة التامة المتعددة بالذات على
نفس الطبيعة لعدم موجوديتها وعدم صحة تعلق الجعل بها جزو التعدد والاعتباري في الفاعل
بالنظر الى الشرايط وهو ظاهر فان الفاعل الواحد مع سرطه هو مع آخر واحد وانما التعدد
فيه بهذا الاعتبار ولم يجوز في العلة التامة فانها العلة ذات قصبة باجمعها وكثرة من شأ
مغايرة مع كثرة سواء كان بعض الاحاد مشتقة كاولا ولك ان يقول ان بعض العلة التامة
قد لوحدها باعتبارين مع ان ذاتها واحدة فامكن التعدد والاعتباري ايضا ونفس الطبيعة
اذ هي محدودة لا يتعلق الجعل بها ولا يكون معلوله اصلا وعدم صحة تعلق الجعل بها باللام
كما في النسخة المصححة عند المصريح والظاهر التعدد بالباو والامر فيه هين سهيل ان كان
متفرغا على ما قيل فالحل دليل واحد فالامر واضح وان كان وليك استقلاله فلهذا توضح
ولعلنا نقول ان الكميات الثانية في الاشياء الموجودة في الخارج وهي اعتبارية ^{لشد}
في احتياجها الى ما علة فكون زيد اعني محتاج الى العلة بلا مرتبة فعدم موجوديتها غير ضار فلو
ان نفس الطبيعة اذ هي ليست مدودة ولا موجودة فلا يتعلق الجعل بها وانما الاحتياج في
الاتصاف بالمتصف ان كان شخصا فلا تعدد للجعل وللجاء ان كان موصوفا
في نفس الافراد المتباعدة فيقول الى اتصافها وان كانت اعتبارية كالخصيص فكذلك ^{لمعنى}

الطبيعية الجسمانية في النفس في المثال ولكن مثال صرا كالحركة في مرتبة هي معلومة للحركة
والنار متعلقة الشمس مع انما كثر فيها فان لم يقال ان التعلق لا يتغير عن قوتها واحدة
وكثرة في عين واحد منها فلا مضائق في ان تتوارد على عليها وادى ليست كسرة ولا كثر
ولا اسود ولا ابيض مع هذا مصدرة تلك الامور فلا معنى العقل ان يكلم عليها بان علمها واحدة
وكثرة او كثره محضه كما انها ابيض محض واسود ابيض في صوره وعمل المحصور لا ياب عنه
مسدود ان العمل التام الذي معلول كان واحد ويطعن من بينها ان الفاعل العام التام ليس
بما هي او ملحوظ لا بشرط شي واحد وانما واعتبار لان الفاعل العام لا يصلح للفعلية
اصلا سواء كان معلوله واحد بالعموم كما في كثره او واحدا بالعدد يستقيم بالعدد كثره
الفاعل المتميز للخصائص تلك الطبيعة كثره الواحد بالعموم صحيح العدد اعتبارا بحسب
المرحس الذي من تلكا يتنمى بالسميات كثره وطا فانه متحد مع الخصوصيات ذاتها ووجودها
وان لم يكن صحيحا لاسناد التثنية واليه باعتبار واحدتها كما قد عرفت فمفصل منه كثره وعليك
بالاستخراج حال العمل انه لو تعدد بالقياس كثره النفس الطبيعية وتعدد بالاسناد الى الخصوصيات
فوله لو تعدد بالعدد كما يدل من حال السلك واذا قد عرفت ان العمل التام به العمل التام
المستلزم للاغناء ووجود مجموعها فان فسر على الطبيعة الواحدة فالعمل التام به واحد
وهي الفاعل والقدر المنزلة كثره بالسميات وان مرست خصوصياتها المعلولة بل
الاعمال مع خصوصيات السواد هي متحد وان صحيح اسناد التثنية والاعتبار
بالحق كثره بالسميات كثره بالسميات كثره بالسميات كثره بالسميات كثره بالسميات

ابو محمد بن عثمان بن احمد بن محمد بن عثمان
بن الحسن بن علي بن ابي طالب

واذا الكلام قد احرى الى الطبيعة وجودا وعلتها وسببها فيما بعد على الوجود والاعتقاد
تمهيدية وله ذلك قسم الفصل بالاسم للمراتب العشرة من الاشياء كالمثل في مراتب الاشياء
وهو اما المراتب العشرة من الاشياء كالمثل في مراتب الاشياء كالمثل في مراتب الاشياء
مباشرة بالتفصيل الذي سيذكره غير مباشرة فيها من غير الاشياء كالمثل في مراتب الاشياء
ثم لفظ المراتب العشرة كالمثل في مراتب الاشياء كالمثل في مراتب الاشياء
عن الاشياء كالمثل في مراتب الاشياء كالمثل في مراتب الاشياء
بالذات وكالمثل في مراتب الاشياء كالمثل في مراتب الاشياء
عطف مفسر كالمثل في مراتب الاشياء كالمثل في مراتب الاشياء
وهو في الحقيقة وهي مراتب الاشياء كالمثل في مراتب الاشياء
فما مرته لها بالظن في مراتب الاشياء كالمثل في مراتب الاشياء
ان لا مرته اصل بل هي اخرها لا الصرا كما لو كان والمراتب بالظن في مراتب الاشياء
بالذات كالمثل في مراتب الاشياء كالمثل في مراتب الاشياء
قوله والاشياء كالمثل في مراتب الاشياء كالمثل في مراتب الاشياء
الى ما في المفسر من اعتبار التجربة عن كل ما عدل في هذا المقام من عدم الاشياء والاشياء
الاف م وان كان الامر فيه بهذا وهي مراتب عدم صحتها كالمثل في مراتب الاشياء
منها ومن ذلك المفسر المبدأ لكون الانضمام اقرب الى غير الواحد في مراتب الاشياء
احد القياس الى ما في مراتب الاشياء كالمثل في مراتب الاشياء

من المحسوسات الذهنية الخارجية ضرورة ان كل ما وجد في طرف فلا بد من ان يتصف شي
افلا الوجه والامكان ان علم ومثل افلا طوان وكلامه مرور لعل بالصحيح في لسانه
خاص على معنى اخر او هو مرور محتاج الى التفصيل لا بتعريف المجردة محله وانما في
وجوده في الدين لمعلم كما قد فصل في موضعه واد الكتاب لم يتبرهن من المصنف بالتفصيل
الذي وان احدها بالنسبة الى البعض المحسوسات من المصنف والشخص بالنسبة الى الدين
فهذا المرسى الدين محققا بل مرسل الى الحقيقة ان كان يكون في الدين وحده كما تصور اليونان
مثلا كحسب كل ما مر من المصنف وعمره كما يكون خارجا عنه موجود في الدين ومع هذا ان
وحده الفصل فالاملا فقرأ في محله ولا يحل على من لا يجرئ ان يخرج سواء احد المرسى
بشيء الوجه الذهني وانما تحسب في الخارج فتحتاج منه الى الطعنة فانه انما يتاخر بان يكون
الجنس هو المادة والفصل هو الصورة فالافلا لم يثبت الحقيقة بالنسبة التي وجدت فيها كيث
لكل ما يحتاج منها من علاج وهي كذا الاعتبار لا يحل على من لم يصمم اليها والموقف
منها ومن ذلك المصنف فان الاصل هو صاحب الحق ليس انما هو الا ترى ان المصنف لا يترك
على المصنف والمصنف في الشفاء والتأخر من سنه كونه واما المصنف في الشفاء
والاسال عن المصنف والاصلا في مرتبه نحو الاسال عن المصنف في الشفاء والمصنف في الشفاء
الاصلا في الوجه وهي موضع العقوق الطسعة التي الحكم فيها لا يطبق على الا فاد يكون
ان نفع كل واحد في المصنف عن غيره المرسى بشرط لا يبالو صفة المصنف
وبعضهم لم يعرفوا من غيره المرسى والمصنف في الشفاء والمصنف في الشفاء

من حيث هي وان الحد الاول في زيد لان الالاف نوع متكرر العدد وان
لاصح لان الكسري لم يحدده كليه وانما هي طبقه هي ليست متعده العلم ان الكسري لوح
الذات جازم كنه ان الضرر فاعلم بان لان الذي هو زيد وهو هو اذا كان
لوعا فالكسري يكون زيدك والمنتهى ان كان على ظاهر فهو كنه الص لانه من الظاهر
النوعيه التي هي الوجه في الكسري الا انما لا بد لان في المتعده عنها والمعه
سكان وهي فاله لانه لا يسهل الا لانه والاطلاق عن الخط والتعدي مناره
عما تحتها في التحمل كنه لان في الاتحاد في الوجه مع الاتحاد وبالمجمله الاختصار فالكسري
في هذه المرسه قد انقضت بها كنه لان في الاطلاق في الاتحاد مع الاتحاد كنه في معونه
بهذا العنوان ومصدق له في نفس الامر لا معنى ان الجمله قد حددت في السلسله الام
وذلك ما حاله الى الوجود ان الصحيح فان نفس لان موضوع النوعيه والكليه هي ليست
الا الاطلاق على الاختصاف ثم الكلي قد كنه في الاطلاق على الاختصاف كنه في الشار
والكليه منه المعنى لانه في فيما يجعل فكل واحد كنه في الاتحاد فكل واحد
هو المعنى بها مناره عما الحار اخر صاف لانه في الاتحاد كنه في الاتحاد فان لان
انما الحد لانه لا باعتبار مناره الاتحاد لان كنه في الاتحاد كنه في الاتحاد كنه في الاتحاد
هو ان العلم هو ان المرسه الرابعه هي المراتب حتى ان انما ينطبق على المعنى
الماخوفه بهذا الاعتبار وعلم المحلوطه فاذا اجل لان كنه في الاتحاد كنه في الاتحاد
جس في محل عليه الكليه والنوعيه بهذا الاعتبار فان كل فكل ما في

هو نفسه من حيث هو وقد كسر الوسط والمائل ان المذهب بها التي هي محمولة في الغضاها الشخصية
 منها هي مدلوله للفظها الصحيح ان يكون مجموعها للكل والموحدة لادارة فان كل حكم لا فلا بد من الاعتدال
 لما ذكره البعض فان ذلك النامر وان كان في نفس الامر وليس في نفس مفهوم العقدين
 المتأخرتين بما اعلم ونقصه ان لا الامور ان والاثان ببعض من ان النجبة كاذبة فان
 الثبوت للظبي من حيث هي هي كحل الحار ان يصف في ضمن فرد وفي اخر وفي ضمن المبرم
 وفي ضمن المأخوذة وبالنسبة والاسال عن الخط والخط في مره الحار المخطو غير من
 فذلك الثبوت الاظم لا لنفسها وهي له لا لغيره من الثبوت له بل مره فافهم وراعتها مره
 الاسال عن الدالح العقل المخطو وعن الخط والخط وهي مره لنفسها التي سحار في
 العقل سحر الحار وهي غير مخطو فذلك المرئيه علم المراتب معني ان المهنه في هذا المره لصيق
 على المراتب كلها فان الالان والكلمات المحمول على ان نفس ليس بالاعتدال والاول
 السلسه فهو في هذا المرئيه لا غير وهو منطوق على المراتب ضروره كما قال فهي محمول للتحقق
 التحليله وموضوع الفضاها المرسله الى المذهب العنصره ان نفسها هي هي النفسه الكبريه
 واعلم ان الالفاظ المستطوعه كالموضوع والمحمول والكلمه الطريه مثلها موضوعه لما وضع الالفاظ عليه
 فهي سحر الالفاظ فلا ساني فيها لعدم حاجه حال صوفاه في التذكير وان ثبت فيصيح الالاف
 موضوعه محمول او كلي او جزئي وان ادعى الاصل مع ان في الالفاظ مع الاله صوفيه الفضاها
 الباقية في موضوعه محمول كما را عينا في بعض التعابير ومثل مثل قولهم في الامور العامه
 المذهب احده او مذهب اخر هذا الكلام فخطرت في المذهب التي التي يقال المذهب في التسمية

انما هي حالها في التسمية هي التي
 لم يتبين فيها كبره الا في هذا

من غير

التي لم يأت فيها كبر الا فرادها مناقبة على الانتفاخ العنصري لان المذهب في منتهى هو حكم
فيها على الا فرادها كبرية وهي منتهى ما حكم فيها على النفس المبهمة من غير مذهب الا فرادها اصلا
وموضوع الخريطة الكلية الجزئية على الانتفاخ العنصري البها من حيث اتحادها مع الا فرادها القنات
وهي الا اعتبار الخريطة الكلية المجسزة وانما يطلق في ان التماثل على الكلية هو الا ان لا يخط
كان الكلية ويمكن ان المحل يخط الكت عليه فعملنا قوله الكلية كاشف وقوله الجزئية مخطوط على الخريطة
اي هي موضوع الكلية الجزئية الا فرادها التناوله الا فرادها الواقعية المتخا كل منها عن الاخرى
الوجود والاعتبار التي ليس لها كبرية لغز الامر وانما هو في المتعل كافر والسما مثلا
ويجتمعت ان يكون التناوله الا فراد الحقيقة التي تباين متماثل من كبرية وحدتها
لوجودها متماثلة كبرية وعمر والاعتبارية هي التي احدثت باعتبارها كبرية كبرية
الاعتبار فانها افرادها هي ليست الا كبرية باعتبارها راض العقل في اعلى طوار التماثل في المذهب
الى القدر واصل كبرية المعلوم بالذات هو الوصف المتوالي في الا فرادها مخطوط
ولهذا ليست غير متناولة والمحكوم عليه الذي هو الموضوع بحيث يكون معلوما فلا يكون الحكم
على الا فرادها كبرية في القضاء الملهة على الطسفة نفسها كبرية المبهمة نفسها فقط اي من غير تقدير
الى الاطلاق على الا فرادها اصلا وفي الجزئية التقيد الى الاطلاق على المعنى في الكلية على الكل و
المتماثلين الذين هم سبقي من هذا على ان الحكم على الا فرادها وانما الوصف المتوالي خضاره
ملاحظتها فهي ان كانت مبهمة عن الكلية المبهمة في المبهمة والا فالكلمة والجزئية مخطوط
التلازم بين المبهمة والجزئية طار كبرية عليها الجواب للقول ان انحصار القضايا في
العلم

السنة عشر حج فان النى حكم فيها على الطبيعة على الانفا العتصير اليها من حيث الانفا بالافراد
مبطلقة عن الكلمة والبعض لم يداخل فيها والامر فيه بده فان صارى مما امرهم ان الحكم على
على الطبيعة وكان بر عليه المحصورات فحصلوا عما ذكر وهو حاصل غايه الامر ان تلك القضية انما عمل
سالا مضاعفة فيه فانه يعمم حالها من ذلك التفصيل الذي في المحصورات اذ هي داخله في الحرسة
فمن لا لا يحصر المحصورات من السور والافراد وهو لا يحل عن بعد الثاني المحصر عن التلازم بين
الحرسة والمبطل فان قولنا الان ان نوع كصدق مبدئ من ان الحرسة لم يصادف في المخلص
ما لا التلازم فانه على طور المتأخرين وعلى هذا يجب ان يخرج السج عن الممولاه فانه فالتلازم
او بان المبدئ في المرتبة الثالثة احسن من هذه الحرسة فيصدق الجزية الحاكم على بعض الافراد على قدر
ولا اعتبارا به ان رة اليه كما لو كانت رة اليه لا على هذا الطبيعة الصم في قوة الحرسة لان
الموضوع قد تحول الى كواضر ولم يمس القضية الاولى فيه ان التحول محال بدونه فان الحرسة اذا
حول الى المبدئ لم يمس الموضوع على ما كان وفيه ان يبين التحول معا وما فان الموضوع المستر
من حيث سري الحكم الى الافراد باق على حاله بخلاف الطبيعة والثالث الحكم بانها
موضوعا لمبدئ المحصور على سبيل الخفة كما هو معصى الجارة مع السياق غير صحيح فانه موضوع
الطبيعة الصم والمخلص ان قوله والاعصار اذ هو است رة الى است الطبيعة حكم بانها موضوع
الطبيعة الصم والا فرب لن الطبيعة الماخوذة بمبدأ الاعتبار اذ اخذ موضوع المبدئ في المبدئ
بمبدأ الاعتبار وليس طبيعة اصلا وانما الطبيعة بالاعتبار الثالث نفع ان الطبيعة تتحقق
فيها المبدئ في المبدئ وان سرت فان المحصر اخاف ان يفسد الافراد وهو غايه في

الحكمة هي التي تدرك

المحمودة والمهمله والاطبيعيه وسموله عن هذا الرأى فلا يحتاج الاصرار على كون قوته فان لم
يكن موضوع العقول الطبيعى مع ما يحرفه لا علامه كالايجب فما الحكم على الدقة او ليس كذلك والبراهين
ان موضوعات المحطات الحكمة والمجزيه قد يكون اعتبارها كالمسببات هي خارجة فان بعض
الانواع على وجهها او غيرت او لم يدرى ان ذلك وان وغير ذلك من الاعراض
فما حاجته علامته فكل ما كان الحكم على الطبيعى ما هي اعتبارها ان كانت
موجودة في الخارج لان صدق انحصارها خارجي سدى وجود الموضوع فيها على ان بعض الحكماء
يأتى على الطبيعى كونها كالمشاهد موضوع له لفظه او يكون الحكمى صادق على الاشخاص والقصد
على انه والاصل مع الحكمى صادق على بدو امثاله والجواب انه فترق بين الحكموم عليه المسببات
ثبوت الثاني هو الذي سدى وجود المصنف الاول لا يستدعى الا الحكم عليه اما ان وجود
بالذات فكلاهما لا يستدعى الوجود في الحكم فان ثبوت الصفة بالذات فبالذات لان كان
ما جزم في المصنف ونحن انما صنفنا الحكم والعلل لا معوج وعلوه فان التخصيص اعتبارات على الاول
مرتبة تحققها في نفس الامر وهو مرتبة الخط المحمول والثاني مرتبة التخصيص والثالث مرتبة الحكمية وهي
مرتبة تصور الظرفين مع الحكم بينهما والثاني معلوم هذه المرتبة ولما ان المرتبة ان كان
يكونا مطلقا ومن البين ان صدق التخصيص في المرتبة الثانية بعض ما هو الاول وان كان
هو الطبيعى كون موجوده فانه الذي المحمول محسوط به فنفس الامر ان صدق
له صدقها الا المرتبة الاولى وحده وحيث يكون هي خط الطبيعى المحمول في الموجوده ثم
ان الشخص في الشخص لا بد ان يكون موجودا وبذلك ليس من جهة ان صدقها ليس
مبوت

سموت المحمول على شخص وهو يستند على الوجود وكذا الحال في المجهول ولا يفتح الوجه بالجزء
الخامس انهم يقولون ان المعلوم بالذات هو الوجه ووجه الوجه معلوم بالعرض
والعرض بالذات بالعرض فالعرض في ذات الوجه هي مظهر البعد بالذات ومعلومات
بالعرض لا لم ان هذا النحو من المعلومات لا يمكن الحكم كسبب ان مظهر الوجه المعلوم
مقتضى لوجه وجه ان مفاد القضية لا يختص بالعرض بل بالعرض المعلوم من ان يكون بالذات
او بالعرض مقتضى القضية المستند على الوجه الا ان السبب كذا ما ان ثبت مع ما دام ضرر
مقتضى عنه من خارج فما ظهر من شخص هو الوجود بالذات فما ذكره لانه لا يخرج عن عدمه فان الحكم
بان كل قضية فانها كذا الا ان عدمه عليها فانما الحكم كذا الحكم بالعرض بل هو المختار
ان قيل نعم لكن الغرض التي اوردت مواد ان معارض لم يكن بل انما الحكم بما اوجبه
فيل معلق على ان لا يكون الحكم منسج على طبق الامور لا يكون الا سبب الحكم كذا فان
قوله الان ان انما الان ان سبب او متحرك وغير ذلك كذا يجب ان لا يتج ما
ينادى عليه المقدمتان والسر انما هي الحكم ان كان سبب فان قوله الان ان
الاعنى على ما عليه الجمهور لا يصدق الا لعمامة الاعمى بالان من معارض العرض كذا والاعنى
ان انما ان قوله انما انما الاعمى بالذات عوفية عوفية لكن في انما سبب لا يخرج عن
على ما ان الضرورة فاحتمل ان قوله الان ان الاعمى بالذات انما بل واسطى في
العرض مع قوله الان ان سبب بالذات انما يتج كون الاعمى كذا بالذات ان قيل
ان الا سبب الحكم الصغير وفما انما سموا الان انما الحكم بالعرض فلا مضى كذا

الاسح كوكب قمره اسح الثالث بمعنى ذلك السمان موضح كما عوى الشرح اشارات
وحكمه الاسم ان غاره حاصل الثالث معبوه من الثالث فبالضرورة يلزم اثبت احداهما
والاسطر الى الرد الى الاول فان كان الكبير كما علمت به فالسبحه ظاهره وان كان كما في غير ذلك
اما السبحه فانه من العام ان لا يستلزمها وانما استلزمها من السبحه فاحتاج الى بيان
كان يثبت ان كل حكم ثابت لغيره فلو لم يستلزمه فشرح الاسح الى الجوار وبذلك التوفيق الرد الى
الاول ان الاستدلال في الاول واضح على الجوار وعلى الثاني لصدده فلامر من فمسي ان يكون الاول
في الاسح لان نتائج المطالب ومن كده وحده لا يرمى السوت للمطالع فغيره من اسح الاول
والثالث بل الرابع المهم في جوار والمطلوب ان مفاد القضية ثبوت لمحول للموضوع بل واسطر
في الصرح من ذلك الثبوت للمطالع غير من ولو كان سالهم وجوده في الخارج فانه المقتضى
وهو الذي كسرت محبة القياس ويطبق عليه الانعكاس من من يرى الحكم على المطالع ان يقول
ان عليه لاسر لكونه اسح بين وانما حفي على من حفي الامر في نفسه اما السامه فمفهومه
اجلال من حفي الامر عليه لعمده ولكن لا يدرى وكذا لا يخفى من عن طوع اما المعصية من
كل من يربح فطهر بما دعفت فانه المحكوم عليه لا المستلزم كذا اقول الكلي صادق المضمونه
البينه المحض الذي هو اما التفصيل ان سكت المفيد مابين طسعمان فلا يمان في الثالث
لان من شره كذا احد من المتقدمين فلا سطر الاول ان الكسرة ولا مله اليه والادب
المعومه فان الشخص بنج السمة والطسوة عليها كما لعصها بالضرورة وان سكت قول ان الاول
نوع الاول ان كل واحد من ان اسح لاندان وزيد باطون فانه من

غير فاعل ~~للمشقة~~ وان اراد ان في الخارج موجودا او كان صورة العقلية مقصودة
بالطبيعة بمعنى المصانعة للكسرة لا المعنى المشقة كرسا فهو لبط ايضا لما مر من ان الموجود الخارجي
مستل في ذاته فلا يكون صورة المحسوسة مطابقة لكسر وان اراد ان في الخارج موجودا او الصورة
وحد من شحانة يحصل منه صور كلية فذلك محتمل ومن قال لا وجود الا للاستحاض والطباع
الكلية متسرعة فلا نزاع الا في البراءة انتهت كلاته وما عطف عليه كحالها وان قيل ان
مقصودها تيسر الشرح انه ان اراد ان الطبيعة الحسية اي شخصها موجودة في الاشياء
فهو لبط وهو الشق الاول ان الصورة العقلية للموجود الخارجي بما هو موجود خارجي هو المتصور
ذاته كلية فذلك البطلان وان اراد انها موجودة لعدم وجود الاستحاض والوجود ان المصانعة
البيها فلفظ الاسم لا بالمجاز وانما الكلية بالتميز بين الشخص فيقول الحق وانما عطف على
قوله فلا نزاع الا في البراءة وقوله لا وجود الا للاستحاض فتوالى لكن هو المعنى ثبات
الوجود الخادم الى غاية العلم كمال عبادة ثم لم يقصدا اثبات الموجودات الى ما صله
للمعنى الجنسية الفصلية في المفهوم المركب هي المحفوظ محمد او مفصل المفصولية
لما قاله ان معنى قولهم لوجود الطباع هو كونها موجودة في الخارج مما صله من جهة القول
لما لم ترد ماصلة الكلية في الوجود باصل كل كل بل باصل الانواع المنفردة النوعية للمعنى
المركبة التي منها الاجناس والمفصول فيها موجودة في شتى اولها في بيان مجموعها باصل الاجناس
والمفصول فاعلم ان الماصلة في المشهور هو الوجود الخارجي والمبررة بينهما فانه

لا يناس المنفردية ان الوجود المحصل في الوجود في الخارج بحيث يكون منه محصل لا
يظهر في النحصر الى امر الخطية او اراد وجوده في نفسه كسب لا يطر في وجوده
الى وجوده في نفسه والاتحاد به كالطباع المبرور او امره بوجوده فانها لا يوجد في نفسها
الا بان يوجد معها في نفسه كسب لا يطر به اصلها الاتحاد بها كالكلام في نفسه فانه على تعدد وجوده
لا يعالج وجوده الا بان يوجد المحرر في نفسه كسب لا يطر به اصلها الاتحاد بها اما الاولى و
الثانية الممثلة والفصلية هي اتحادها بالمتنفس فلا يناس اما المتنفس المتعدد التي هي نفس
اوصل لها علم عدم صدق الاولى على ما ان هذه الحصة المتناصلة التي هي النفس المتعددة
وفصل لها ولو وجد الصمد في لانها بالنظر الى مضمون كل واحد منها وكذا لك هي وجمهر لها حقيقة
واعلم ان من اراد ان يصل الاول فلا حاجة الى هذا السبيل فان النفس لا يعالج وجوده الا بان
يخطه بالفضل كالمقدار مثلا فانه لا يعقل وجوده الا بان يكون علمها او سبيل او خطا وكذا
الفضل لا يوجد الا بان يصل الخبز والاكوان به فانه لا فضل فاعلم ان السبيل المحصل لا يعقل
الا ما ورواها الامام الخبز به يحصل ما يصل واحد بها بالاضطرار ان يحصل مجموع منها بل
ان يكون الخبز هو العسل ومحصل حقيقة وحدته واعلم ايضا ان هذا السبيل من بطوننا
فان الخبز او الفضل اذا كان عين المبدء التي بها حصل لها لم كما يجب وفضلها اما على تقدير
عدمه الاولى اي المبدء به مع الحقيقة المتناصلة التي هي الخبز به ليا وظهر لزوم عدم
الصدق اما على تقدير عدمه اي المبدء مع الحقيقة المتناصلة التي هي الخبز به ليا وفضلها
لها فكلون الخبز استرعاها صحاح لا معناه مستر كذا في تلك الحقيقة المتناصلة

الان كرسه خارجا

والان كرسه خارجا

الحل على المركب ^{الذي} كما هو على الموضع لا المركب منهما والحاصل ان المفردة
 بدلية فان استعملت على ما كان على الناحية الاولى في السجى الثاني وسجى الى غاية
 الخارج لا كل اصل ان المصاح على مسلكه قد سبب له من ان الجذر الخارج لا
 يحل اصل ضروره وان جبره على سبيل المتعديين يستلزم له حصول الحرمة والاعراض
 فانه خارجا دليل اخر على نفي حرمة وحاصله لو كان كل من الفعل والخبر كان جزءا
 للسطح المركب وكلما باط اما اطلاق الاول على ان خبره للسطح في الخارج فانها
 سطحة فيكون خبرا في الذهن فاحرمة في الذهن والاعراض في الخارج والاصل والخبر
 والاعراض كسطح له وسرور غير متعدي حوزا التركيب الذي هو السبب في الخارج
 ولا سالون بالاعراض فلا نعم وعو البديهة والوجه ان المبدء المركبة من خبرها كالجذر
 قد يحصل محله في الصورة واحدا له لا خبره فما اصل ذلك من اعم من لا يتركيب اليه من
 السبب في الخارجية التي كثر من العقل المبدءية بدون ان يعقل الاجزاء افعلا والكل متعديون
 على ان جمل الخبر والتعدي واحد والاعراض الخارجية لا تعقل فيها ذلك خبره المرتبة لا صفة
 اصل الخبر والاعراض على كسبه لا على خبره فلو البديهة كما ترزق في الخارجية لا بد
 عمن عليه ان عند رعايا من ان الحرمة ليست كما يتصور بان يكون احد ما يحصل بالآخر
 ولا كلام لنا فيه على عدم التخصيص في نفسه لا فعل وهو المقصود والذات ان رة بها كثر
 السبب في خبره من متحصل احد ما بالآخر من متحصل نفسه ولا علامه ما خبره التوصل
 وغيره فاصح الاصل وممتنع على الاطلاق لا عند رعايا التعلق وان علم ملامح

واما بطلان الاشياء فلقوله وجزمه لم يكن الخارج متصفه كونه على الجبر انما هو المحصور
 استقام على ان يزيد وكذا عدم استقامه على الجبر الخارج سواء كان سماه جبر الخارج عليه السلام
 لكون الحقيقة الواحدة حقيقة واحدة مختلفين وانفصالية ان المركب لا يثبت على مذهبهم
 وبما هم حصة فلو انفصل ان كان عينها بعد السلام وان لم يكن فهو متماثل
 الجبر الخارج وانما لا يكون كذلك بالنسبة ما نحن به الجبر الخارج مع امره او غير متماثل
 عليه فهو جبر الخارج على كل حال عليه او ليس جبره بل خارج محض وعلى النفاذ
 فيزوم ان يكون الحقيقة الواحدة حقيقة واحدة فان المركب لا يتصل كونه الخارج على ان
 الحركية والفصل ايضا منها المركب واللازم ان يكون عين الاخر الخارج جبره او غير قوله
 مالا يخفى ان الحقيقة غير محمولة مع واعلم ان عدم كونها عين الخارج كما في لزوم عدم اللزوم
 ولا اضمار في ذلك الفصل الكمال وعدم الفصل وانما فصله الى ان اللزوم لازم على كل
 تقدير ولا يمتنع الاحتجاج على هذا هو الذي عول عليه في فرض صحة المركب الخارج مع المركب
 من مري السهام كما لا يخفى من بعض آياته من ان العكس هو العكس في الحقيقة والكتب
 الى جهة كالتحسين القديم والاعتقاد ان اتحادها مع الاخر الخارج انما يقع اذا كان
 احدهما متصلا بالآخر وان كان كل منهما متصلا فحقه يكون مبنية من لا شرط اسد فرقة
 من المراتب فلا شبهة في انه لا انفصال حركية المركب وهو المقسم من الجبرية مركب والاصل ان الحسن
 متعلق على تقدير التخصيص مبنية كونه حركية المركب والاصل ان الحسن عليه او يكون حقيقة واحدة
 وهذا ان كان المراد الفصل الواحد وان كان انما صدر الاشياء في هذا الاعتقاد اصدقا مما

ولو كان مرفوعاً من الالف في القصور عوارضاً خاصة بالفصل له وجوده
وجوده والبيان وجوده الاخر، ولكن المرفوع الاصل مع ذلك وهو من تنافي ايجادها مع نفسه
وجوده فادكره في بيان على طور المتأخرين والذي تراه الشيخ واصراره عنده مكنه العطف العموم
ان جعلوا بعبارة ما سمع في قوله وحده وعدمه فان التركيب الجاهل ان يكون له وجود اخر سوى
وجودات الاجزاء وكذا انه مبدء اخرى سواء كالتحد ومثل ذلك فقال ان تقول ان اللاحق
والعمل معاصر للاجزاء الى رتبة مبدء الخلق المتحصل بالفصل تمام مبدء التركيب ليس مبدء
المتحصل بالاجزاء والعوض، فتوكلتم ان التركيب الذي مبدء امر محمول عليه محذور بالذات
وهو اوجده وداره بالحد ومما قلنا في قوله هو حد وكلف اوله في شئ من المتفوقات

والاجمل لكم بالذات نوع محال في الوصف فقالوا او خبر ما عتبار بعينها فليعلم
كوان الحقيقة خبر النفس وذلك مع البدئية حال الشيخ واصراره ان الخبر ان احده ط
لا والسو ان اللاحق ط شئ وهو اعتبار يحصل احدهما بالآخر بحيث يرفع ابهام احدهما
على الآخر فيحصل حقيقة متحدة وحدانية بينهما فلو كان المقسم بغير ذلك لم يكن حاداً بالبدئية
والا فالامر واضح او خارج منها فليعلم عدم اتحاد وعدم الذاتية احدهما مع عدم خروج الشئ
منه او عدم خروج الامر عن محله الذاتية في الشئ بغير طرقة او عدم الخروج من حيثها
عدم خروج الشئ من غير او عدم خروج مبدءه وهو المقتضى لا من رتبة فالخروج على ما صرح
بغير مبدءه ما لم يكن الفصل لو كان خارجاً لكان محمولاً ولا ذاتاً فالخروج والذات
وط والافعال الاول طال التقدرة في محال الوجود فبغير متحصل المبدء بغير فلو كان

خارجا عن تلك المصاحف كما ان مفصل عنها او خارجا بها او مستند بها او متعلق بها ويكون
محمولا على ذلك الحكم ان يكون خارجا عن مفصلها او متعلقا بها بالمتعلق والاصل
بالمتعلق لا يمكن ان لا يمكن ان لا يخرج عن المصاحف موصوفا بالمتعلق والاصل بالمتعلق
والاصل بالمتعلق موصوفا بالمتعلق وهو خارج وهو ان لا يمكن ان لا يخرج عن المصاحف موصوفا
بموصوفات الغوالة من ان هذه الازالة موصوفا بهذا التقدير فان الامر بمفصل الخارج
على ان لا يكون موصوفا في حكمه او في المصاحف او في الثالث وهو المصاحف المركبة منها
المركبة من امر غير متعلق بها كتحمل ان المركبة من المصاحف متعلق بها بالمتعلق لان كل ما
غير متعلق بالمتعلق كذلك واعلم ان الامر لو كان متعلقا بالمتعلق الخارج فالا لمراد وان كان متعلقا
بذلك لان كل من المصاحف والاصل بالمتعلق لا يمكن ان لا يخرج عن المصاحف منها كذا
كذلك يقول ان كل ما ليس موصوفا بغير المصاحف متعلقا بالمتعلق موصوفا بغيره كذا في قوله
بالمركبة المتعلق منها كتحمل كل منها على حدة كذا في قوله في المصاحف ان المتعلق منها
لا المركبة والاصل بالمتعلق امر متعلق به وهو موصوفا بالمتعلق داخل في مركبة متعلق بالمتعلق
اصنافا متعلقا متعدد وداني عن شئ باعتبار موصوفا بالمتعلق واحد متعدد كذا في قوله
عامة الامر بالمتعلق المتعلق والمصاحف المركبة فالمتعلق ان المتعلق والمصاحف المتعلق
انما هو موصوفا بالمتعلق داخل في المركبة كذا في قوله في المصاحف المركبة المتعلق منها
انما هو المصاحف المتعلق من امر خارجا عنه لانه لو لم يكن كذلك لكان من الامر موصوفا
بغيره كذا في قوله بالمتعلق او لسطه بغيره وان خارجا عنهما او واحد خارجا عنهما
المتعلق

والمتى ان كان خارجا عن حد ما خارج وان كان في المبط لا فني مع اسراع امور متددة
في الجنس والخص في سنة عن شئ باقيا من واحد او متعدد كل منها خارج او واحد منها غير المراد
بالاستراعى الاخبارى والحاصل ان كلاهما متحد مع المركب اسرعه داخل فيه فاحلوا ليس كل
متما تاصلا وانما المتصل المتصل من كل منهما وهو المتحد مع المركب وكل منهما غير متصل متحدة معه الصكا
قال كل واحد منهما في مره الخلط الاتحادى بالمركب الخارجى متحدة في مره ذاته موجود بالذات لعدم وجوده
بل الجنس والخص صحيح الوجود بالذات في مره الملاحظة الصمن جهة الاتحاد مع منه في مره ذاته
فالحاصل ان مره ان السركى الذى مع المركب الخارجى والمجاور الذى منه متحد مع الخارجى المتصل منها
مع المركب اذا حصل المتصل بمعنى المتصل منه وان حصل المتصل بمعنى الوجه فبلا من جهة الاتحاد مع
شئ فالغنى ان كلاهما خارج استراعى ممدود داخل ونفسه موجود بالذات في مره الخلط الاتحادى
على خلاف منه الخارج الوجود بالغير صحيح الوجود بالذات من جهة الاتحاد مع الممدود وهو ان كان
معصوم المنى ولا امة بالغير وجه وسبب رايه فيما بعد ان رايه تم ويظهر من منها ان تحديد
الباطن الامور العرفية بالذات ليس سبيل الحقيقة فان الرباط الخارجى المتصل في الوجه
ليس له جز وفصل ولا احدا خارجيه واما الثانى فطاهر واما الاول فطاهر ان الجبر لم يتكلم في
وخارجا ولا يصلح واحد من سنة لاستراعى متعدد وعلا يكون درسن والى التحديد الى التميز بالذات
وفيه انه على وجه كلامه انما سبب الانجاس الفصول ضربا للرباط وهو مناصلة في نفسه بالباطن
ولا يبقى تقوم منه بالجنس والخص المتصل المحصل احدهما بالاحص حصلت له عينه بسبب فته من ذلك النوعية
عمر مرمى فاستراعى استراعى متعدد ومن بسبب مطلق واذا عرفت ذلك فالتحديدات الواقعية

بالعرضيات مسببات بالذات كخارج من تحت الانتزاع فيكون في ذاتي السراي
 نفس الذات من شأنها باوكله يمكن على الشرح وهو لا يحل عن سببه فان الشرح نفسه غير عالم الممكن
 في المعقول العبر ولا سببه في ان الاعراض كالجسم التعليمي والخط والسطح والالوان واما لها
 مسببات بطر فلا بد ان يكون المعول سببه الصمم ثم ابيهم المعول على الصماء او كما يكون في الانواع
 الذوات كالحكم كس مرمه وهو الصمم سببه في انهم يثبونه مساوات والصمم ابيهم سببه في الحكم
 الى الواحد بالزوج والطرف القسري والعيوب والالعب وهو ايضا سببه في انهم يثبون عليه بصرون
 ما لعن وان جلاله المبدء الى ما في الاضداد المبدء لا يعصه قد جرد الحق الذي وان كان في
 يورث الاعراض كجوز ان يحوم به من اجزاء وبنية غير مساهبه ولا يبرم منه التسلسل على ما عرفت
 فانها في الخارج السطحة محصه فانها اجزاء اتحاديه وانما الحرس في الذين لم يخلط والذين لا يقدرون
 على تحليل غير مساهبه عن الخارج ان لا يحيل المبدء ما كنتم في الذين مفصله الى اجزاء كلها بالفعال وانما
 التحليل عاكس على عدم الوقوف على حد التحليل مرمه وانما كنت رفته وانما قال ما في لا يحدده
 لا اخر حقيقة في الباطن لان الانجاس النقص لسبب اجزاء المبدء المبدء هو امر عبادي و
 ان كان المحذور يحصل منه متصل لا سطر التسلسل في الاجزاء الخارجيه لانه قد مر ان الاجزاء المتشابهه
 لا يصح ان يكون اجزاء بل انما هي امتداديه من شأنها انهم اجزاء امور متشابهه داخله وقوام السطح منه
 من المركبات فان كانت الاجزاء لا يعصه فلا بد لها من من شأنها انهم اجزاء امور متشابهه داخله وقوام السطح منه
 فغير التسلسل بالفعل في الاجزاء الخارجيه هو رابط واعترف بالحق الذي انما باللسلسل في
 الامور الخارجيه بطر بسببه كجلود الاجزاء التحليلية المقدارية على سائر الجواهر الخارجيه

فان ذلك المحقق اذ قد حور السوء من الاجزاء العقلية لا يعفيه ان العقلية تلك الكثيره غير لازمه
وانما ياتي لتعقل ان تلكها والتفصيل الى الكل غير ممكن في وجهه فمما لا يكون الا سببا كالاجزاء
المقدارية على مندرجاتها بل الجواب العبره فان العبره عروا فقه وكل ما يخرج بالعبره
فهو محاسبه والكتايب من سها ما بالاول سلم التسلسل بالعقل في الاصل الخارجيه كالاجزاء
المقدارية فانه ليس في الخارج الا متصل واحد بلا اجزاء فيه بالتعقل وانما الاجزاء بالقدرة وهي غير واقع
فلا تسلسل بالفعل وصاحب الكتايب لا يسمي اتصال الجسم والكتايب على سبيل ما في السبيل
بقسم كل واحد منها أي من السلسله التي هي الجسود والفصل والتركيب منها فمراده باللفظ الاسناد أي في التركيب
الخارجي متحدة فمراده بوجوده والذات لغير وجوده الذي في التركيب متعلقه باللفظ والضمير في

وجوده لتركيب على خلافه العبره العبره الموجوده بالجهز في وجود مصمما منها التي هي عرضيات
لها صمير في العبره العبره وضمير لها الى المصنعات والمخلصان العبره العبره موجوده بالعرضيات
لوجود واحد على كل حال السوء المتضمنه او الذي لا سوء وعرض في هذا الوجود بالذات
انما للجهز والسوء بالعرضيات ما يخرج فيه على خلافه السوء المستر الى ان العرضيات هي من الجسود
عموم السوء في العبره العبره والسوء رامي المحقق الذي من كجاء بالذات مع العبره العبره
ويحتمل ان يكون المصنعات منادى اسرار العبره العبره او المثل وضمير لها وضمير
لها لسوء عرضيات تلك العبره العبره من لفظ العبره العبره باللفظ في المعنى ان العبره
موجوده بالعرضيات كالسوء لوجوده في انشاءه كالسوء الذي في السوء خارجيه قائمه لسوءها
فيكون استاده الى العبره السوء العبره في الاول أي المهيئه بالسوء في العبره العبره

بالذات فمراد بالخلط ما في المركب الخارج عن النقيض من جهة النقيض مبدء في مراداته وهو ضرب
اول المركب وانما المقصود انما حصل لبعض الكليات من الخلق النوعية المقترنة او النوعية
مبدء والآخر من الغضول او المقنوم المركب الصغير مخدوف في الصلة ليكون محله وانما المقصود
بما قيل لم ينعقد انما الموجودات الصلة لها والنوعية التي مبدء الاجناس والفصول فيها
تحت ان يكون محله بها الخارج احد هما الاخر وانما تحت بالذات غير محذور الفصل باخر كلامه
من يرى ان التركيب الذي هو معلوم للتركيب الخارج في الخارج لا ينعقد في الحقيقة ولكن لا يصلح النوعية فان
لا يحصل لغرض وانما يحصل بغرض الذي هو خارج عنه وله في مراداته بالمركب في مراداته
جهة النقيض المبدء فان مبدء الخلق لا يحصل الا بالصورة وفيه شيء فان الاداه والجميع الخبير الذي
يحيى به الخلق مثل موجود متصل بام المسئلة وانما الخبير الاخر عارض له من خارج وسر من كل اثاره
المحصلة علاقة العلية بمبدأات احد هما بالمتخصص مع روال الاخر بالمتخصص فاصرا من الناصر
لغير ذلك من اصل الاصلاح اولى ان الخبير بالذات الخبير بنوع فاقبل للنوعية المقترنة وانما
عدم الناصر بالقبول الى المسئلة المتناصلة الاجناس ليس له وهو لا يحل على غير ما ذكره
عليه ان الخبير به والاداه سره قد اختلفا في التركيب ان قيل ان المسئلة عنه هو الاختلاف
اختلفا في فسر الخبير والذين قيل ان غارق وقد مر من قبل وان قيل على محاذاه بالنوعية
المحصلة التي هي مبدء الاجناس والغضول وهو لا ينعقد في متصلة مما قبل كل منها والمركب
منه انما هو متحدة بالمركب الخارج وليس في نفسه الخبير ولا المركب متناصلة تمام مبدء المركب
موجود في نفسه فلهذا صحيح المقصود ولم يقل موجود وقوله قيل احدث بمعنى عدم الخبير النافذ

النوعية المركبة الخارجة عن نوعها فالحاصل ان النسخ هو المصلحة
المحصرة التي لم يرد الا بها من العضول والمركب منها والمصلحة النوعية التي كذلك وانما الكبار
والعضول والمركب مفقودا من اعم محضه متحدة بالموجود الخارج لوجوده بالذات قبل ان يحل
اسم قوله نعم كل واحد منها في مرتبة المظن الا انها في الح فعل كانت او كمل ان يكون
لمقتضوا ما رخصه من الغنى عنه والله اعلم بكل عباد من ضللتهم مستند وجوب الطامع الكلية
سحق في حقها لانها اشياء الواقعة من الهومات الخارجية او كانت منها لاصرها
ما هو للبرهان ومنه مع انك انما كنت كات الانتراعية على ما هو مقتضى
البدلية ستوجه لوجوب الطامع الكلية قوله لاصرها عنه ما هو المتعلق بالواقعة بعين
ان الانتراعية الواقعة لان ما هو للبرهان ومنه لاصرها عن محض وانما في تقرير
لغنى ان النسبة الانتراعية مع اسرارها المسكونة ستوجه لوجوب الكليات
بما هي كليات وان حل على صحة الجانب وهو ليس لانها من عنده المصالح مع نوع المركب
الاصرا على استجابه على المسكونة ستوجه وحاصله ان ما هو للبرهان ومنه لوانتراعية اي لا يكون
يكون في عالم الواقعية ولا يكون من انتراعية في اصل فهو اصرا على محض فالانتراعية كسرة
اي الهومات من انتراعية واقعية فكل الانتراعية كسرة ان كانت موجودة فالكليات
موجودة والا فيكون كليات لا بد من مبدأ مسكون بها تلك المسكونات الانتراعية كسرة
المبدأ المسكون موجودا وهو طامع فليس في ذلك مع وجود مبدأ مسكون بها استوجبه

مرکز امور ایتام

مر في مراتب المجهول فليس خصوصه الذهني معبره اصلا فالقصة التي هي قضية حكم فيها بصدق المحل
على الموضع في نفس الامر واما الصورة العقلية فان اريد بها هذه المرتبة فلما خالجه الى التفسير المطابقة
الا ان يتبين ان ذلك لا مردون وهو الكلي الطبيعي فلا يكون الا شئ في الوجود لا يشترط
الاشترافيات المطابقة المذكورة سلفه وان اريد ظاهره فلا يصحف بالمطابقة الصم فان الصورة
الحاصلة ودية غير ضرورية والعواض الذهنية ان اريدوا بها ان الوجود الخارجي غير مشروط فيها
وان المومات غير متبره فلا صا ان اريد ان طرف العوض خصوصه يكون الوجود في الشيء لا في
ومثل لكن في ان الكمية من العواض الخارجية فانه لا بد من وجوده من شئ في الخارج عاين بالامر
ان وجود الاشياء في النفس من حيث لا يشترط في الشيء الذهني مرد ووصفها بها هي
ايد و عمر و يمكن ان يكون المسئل الى ان الكمية من العواض ان سلفه في نفس الامر ليست العواض
الذهنية فالمراد بوجوده بالطباع الكلية بوجوده المعرفه لها فان العوض ان كان لها هو موجود في الخارج
على مرتبه ولكن ليس له محاسن هو موجود فانه بهذه الحسنة المتعين بالاشياء الوجود لا يستدعي التعيين بالمتعين
ان الشيء يمكن ان يكون موجودا ولا تعين له بل ان الوجود في طسوعه يتعين ان كان لازمه
في عالم التحقق فيمكن العوض لها وهي كلية وجزئية الكلية من مرتبة نفسها التي هي من خارج كمالها
غير مناهل للطباق على الكثرة والجزئية لها وهي في مرتبة التعيين وما بين ان كل موجود عظم
المنظر عن غيره فهو متعين ان اريد به انه في الواقع لك فهو لا يخفى وان اريد ان مرتبة الموجود
هي مرتبة التعيين كما هو المتصور فهو هم الكسكس فالتعيين انما هو من طسوعه من حيث هي ر
هي المتشككة فالواحد بالعموم صالح لها وكل شيء خاصي هو التعيين فيكون ايد املا لا يصلح الا لمرتبة

قال جل جلاله وامل ان الحكيم الخبير بما اختار من الخلق اذ انك ان اردت ان يكون الوجود في الكسور والجزء منه
 فلا بد عليه ان ارد غير ذلك فليس محسباً معلوماً بل هو العلم ان كان صحيحاً في لغته ان قيل
 ان وجود الطبيع المنزه عن كل انتم من لزوم محض ان يكون في ذاته قولاً لا يشترط ان يكون
 مبدءاً مسكناً مستغنياً له فان العلم لا يدخل فيه اصل قيل ان المنكرين يقولون ان العلم لا يستلزم
 صرفه امر اعليه والامر لا يتراعى فهو يكون واقعيه حتى ان العطفه المستعده لها صادفه فقال ان غيره
 البطلان منقذه فانه لا بد لها من مبدء استمر كذا ان اسير امر واحد من متعدد ليس فيها مبدء
 غير صحيح فلا بد من مبدء استمرار الوجود والانسبال الامر وتفصيل المقام لعبارة اخرى ان الطبيع
 الكلية لم يكن في مرتبه ذات الوجودات الموجوده كانت حقائق مختلفه كان بين كل منها ما بين الحقيقه
 فلا شريك بينها اصلها فلا يصح الاسكت الصريح الا انما انما هي من تلك الحقائق المختلفه وانما
 امر واحد من مختلفات بل انما شريك امر فيها غير معقول فلا بد من وجود امر مستمر هو الطبقه الكلية بعد
 فالعلم هو من تلك الحقائق على تقدير ان يكون مثله الى وجود الحقيقت ان كان مثله الى ما هو
 انما هو من تلك الحقائق فالحسن ان ليس بها مبدء مستمر المسكناست مستمرة لوجوده
 كما مر في ظاهر الامر انما هي مسكناست فهو موجودات لانها ليس بالاسكت الوجودي المستمر
 فان صح انما هم كافيه الاستمرار انما هو الحاصل ان الاستمرار لوجوده في الوجود كما سري او يكون المقصود
 ان الطبيع الكلية في السكونه الكلية مستمرة لوجودها مجرد استمرارية العلم كما هو الوجهين في تفصيل
 ما تضمنه قوله في المحصل الا انما هو لوجوده انما هو الحاصل في العالم ليس كغيره في امر او مناه
 لا ليس طرقت التفرقة والفرق بينهما بالان والاعمال عليه فويل ان يمتنع من العلم ليس من الحقيق

هو ولا هو ومنها لا واحد وليس لا موجود المسئلة التي مرته وجود الطبيعة المسئلة فخص آخر
وجه نفس الطبيعة الثالث نسبة البسطة وانما الالحامى محادى السواض المحولة من طين الطائر
والجواهر المحصورة المنحارة عن نفسها المعروفة باللائم لوجود الطبيعة المعروفة انفتاح احكامها عن نفسها
مع عدم نفسها مستندة لمكون الذات الامكانية التقديرية الساطعة المعروفة ذات معية الطلوان
مما مره من السمع لمرة الهوى المستندة لمردودها وموجودها معها انفتاح احكامها
الهوى الجسم مع انفتاح وانما الخارج مستند لوجود الطبيعة الثالث المسئلة المسئلة في
حدودها بنده العوض من وجود الطبيعة المسئلة الى الطبيعة نفسها وهي الطبيعة المعروفة
المرتبعة من مراتب المسئلة هي التي تقع محولة في الفضاء وموضوعها في المراتب المحصورة
على هامر العوض الاول كان فخص عن وجود الطبيعة الكلية في الحاج كانه علم مسرورا فانظر
الى نفس من مباحث مسلمان وان الطرائق ان وجود الطبيعة الكلية مستند لوجود الكبرياء
استدراكها من فائدة واحدة وان العوض محض من فناء الطريق الاستدراك في كل من طين الطائر
والجواهر المحصورة من مباحث السواض المحولة المنحارة صفة لها وتغير نفسها الى الطبيعة
وقوله اللازم صفة وجود نفس الطبيعة انفتاح احكامها كدرب اللازم الى المنافع فوله مستند
لكون الذات صفة مسئلة في الطلوان مصوب سراج الخافض الصفة فوله مستند مسطوح
المستند لكون الذات فوله انفتاح استغناء الهوى من سراج الخافض الصفة فوله مستند لوجود
الطبيعة من وجود نفس الطبيعة ولخص الكبرياء ان الطبيعة المعروفة باللائم الخارجيه كان رد الى الكبرياء
بالحرارة والبرودة والسهول والعلوب موجودة مما مرته وهو ملزم وجود الطبيعة المسئلة

التي هي البشارة وانما تلك الامور المنجارية عنها لانها عن وانها فان المصيرية هي
المركبة من امور المسبوقة وهي التي ان يكون المصيرية هي البشارة بعينها فانها
فليس الطريق المركبة التي نحن بسببها وانما فلا نعلم ان تلك البشارة هي
قد بسببها ان الى دفعه فقولنا مع عدم نفسها وهو حال الصفة انما عنها وحاصلها انتمتع المحلل الموصوف
التي بحسبها ليس في مرتبة وانما بل المصيرية هي التي بسببها وان كان مسبوقة في عالم الكوثر

فوضع الامر في ان المعبر الطسوة المرسله نفسها فان التعمين في ادوات على المعبر في ادوات
التا الى المرسله في نفسه والما منع مد قوله المرسله في معنى ان كونها في نفسه مستلزم
كون الذات الممكنة التي هي المرسله في الخارج ذات جوهرية غير متناهية ان السان لو كان غير متناهية
فيكون موضعها في عالم العدد وانما هو في نفسه لان الذات المرسله ليست ذاتا لادواتها
لعدمه وانما تلك الذات هي السان في السان من غير ان يكون له في نفسه ذاتا لادواتها
ففي المعبر في ذات الذات مرسله كونها ذات جوهرية لبط وانما منع مد قوله المرسله في
ان كون الذات الباطلة ذات جوهرية مستلزم لمتوحدتها وموجوديتها بنفسها واللازم لان
الذات ذاتا لمكانية اما الاستلزام فلا يحتاج استغناء بالهوية العينية مع احتياج وانها هي
وذلك لان الذات المرسله في ذاتها هي غير متناهية في الضرورة واستغناء وانها هي
الا يحتاج في مجموعها والذات مرسله في ذاتها ان يكون الذات المرسله في ذاتها مستغناء في
لحد ان وجوب الطسوة المن والى مستلزم لوجوب الطسوة المرسله في ذاتها في اللفظ فانه في
ان الوجوب المرسله مستلزم كما هو المتيقن من باب الالزام عن الامر الاصل

وَأَعْلَى

انتظاری

[illegible]

هو عينه والسر فيه انه لا يتصور وجوده العدم على مثل هذا الذات فكل مرتبة او مرتبة من صفاتها
 وهو عينه فالذات المقدمه الباطنة المندرجه في ذات هو عينه صفات اما قولك ان الشخص كما هو
 شخص الخلفا وهذا كان الحق ان زيد البسر ط كونه موجودا لو كان مسددا كان موجودا في العدم
 ان الشخص كما هي هي ليست موجودة ولا هي في نفسها فاذا اعدمت فقد الطلب العدم بالمرتبة
 فلا يكون لها وجودا اذا كانت معصية في نفسها فليس كل واحد من هذه فانه قال بعض الاعاظم ان
 الموجودات الحقيقية انما هو الوجود وهو ليس بالشيء الا في النوع واللا هو في منزلة تحت والى من
 والمكانات موجودة بالعرض في الجوهر في الجبل والوجود في المجموع بالذات لكن كل واحد بصديق عليه
 عده هي والاصا في الحقيقة ليس الا في الوجودات هي الموجودات بالذات اعدت من الصفات بعضها
 في مرتبة الوجودية والوجود الذي مشبه كالكان او مخصوصا بعضها في مرتبة فاعلم عنها وتعال
 في العرض فالوجودات هي المحاور بالذات حلا بسط او هي الوجودية والمهية محمولة بالعرض والوجود في
 كل شيء نفس هو الشيء الخارجي قال ايضا ان الحق ان الشخص في عينه كونه بحسب صورته
 الشكر كما يكون في هذا على المهية لا في الوجود بل في العدم عن التحليل ولكن ان يكون ذلك الامر
 غير لا شيء خارج عنه لا عسا ولا ضورا فليس في العدم في علة مسلمات والعرف بين الوجودات
 والممكنات ان الوجودات الممكنة الموجودة وان كان في نفسها معصية فبعضها فاعلم للبارك والبارك
 المقدس وعلمنا ان الوجود في مرتبة الشخص غير مفيد ولكن ليقال ان يقول ان كل شيء هو في
 ذاته موجودا وصدق الموجودية بعينه بل العسا امر اضرا اصلا لا لعل العدم اصلا فلا يكون وجود
 شيء عين منه بل كما هو اصلا واذا كان كذلك فاذ كان الوجود في مرتبة الشخص والتشخص عين
 السهم

الشخص فكل مره يكون له هو نفسه نفس عن الزند ويزداد لكن كون الشخص الموجود
غير واضح ولا موضح واما ادعوه والباقى لفظ الكتاب في هذا الوجه غير طهر من التوجه فانه وكفى في
الكتاب ان التمان عين الذات الشخصية يستلزم عدم الوجود والذوات الاكساره متعدده عنه كل السيد والعا
ماستقر عليه هو عنه الصانع كمال امتناع كون الشخص قبل الوجود والوجود يوجع على ما نفهم مستلزم ان الشخص
في مره الوجود متاخر وتلك المعطى من بين امتناع لعدم جزم الشخص في مره الوجود الحكمية الموجود المستلزم
لكون الوجود نفسه من نفسه سببا في فوزه المستلزم منه عدم موم الى دليل ذلك الامتناع المعطى بما في
الفصل السابق فغير متاخر وان الشخص لو كان متقدما على مره الوجود التي هي مصداق الموجود فيكون
متقدما عليها ايضا فكان الذات في مره التمان في بوطها لاسلطها لبق على مره الزند والسبب في
التميز المتعلق بسبب جميع الخواص فيكون التمان في الزند فيكون على المسبب ويمكن ان يقع ان الذرات
المستندة من حيزها في غير مره الوجود والتميز من هذا الكلام ان المستبعد ان شيء عالم شخص لم يوجد
و هو مستبعد ان الشخص متقدم على الوجود في الحاضر الزند فيكون ايضا متقدما عليه لفظ الشخص على التقديم
الى ان التقديم بمعنى انه اذا لم يقدم فيكون متاخر والنفي خلاف ما يحكم به عقولهم في مره الوجود
صح تقديم الشخص بمعنى الانتماء عن جميع المسببات الموجوده فانه ان الشخص متقدم الكسبي ان صح تقدم
على مره الوجود في غير ظاهر لان التمان عن الوجود الموجود في الحاضر لا يكون في مره الوجود وقيل
ان قيل ان التمان عن المسببات الموجوده في الحاضر على الموجوده فالتخصيص ليس كذلك التقديم وان صح تقدم
عليه ان كان مره الوجود متاخره عن مره الوجود كما يظهر من تقدمه عليه فلهذا وان

[illegible]

[illegible]

[illegible]

المتقدم و هو ان تعدد المضافات هو ان عقله و حبه و الله علمه و كسبه يعقل فان زيدا المحمول حباله سبطا
فصار ذلك ما مضى به سبطه فعدده الذات في الوجود الاخر الذي هو الذي في محطه الوجود الذي كان
قبل ذلك فان نفس الهندوت كان مصحح الوجودية بحيث يكون في وجوده اضافة في وجوده الذي لا يكون
ما مع النفاة او ليست موجودة التبيين على حاله لا يعقل هذا الهندوت مع بقا النفاة و ما لم يكن حقا
بتسوية مع هذا الوجود عليه كونه العقل مع ذلك لا يلحق بالوجود و اصله فلا سعة نوانه على تقدير
التبوت الذي في قاي هو لطباع الكبرياء و اما الهوانا قاي سمل في الدين بالساد المسمى له كونه للمهمات
الخارجية فلا يكون مكره كبرياء الهوانا اصله و لو لم يسل على و لم يعد و قاي الهوانا مع هذا الوجود و ما لم يكن
ما لا يجد لعدم و لا يوجد لعدم بين الوجود الذي في الخارج فقل على ان الوجود ليس له في العالم في العلم
بالسوء و ما الخارجيه فاما مدح ما هذا الوجود الذي هو ان الوجود هو في الوجود لا يوقف على
وجوده كما بين في الخارج و لا في الدين و ان موعده عليه لا مدم و ان ما لا مدم و ما بهم حرون الوجود
العالم الا لم مع انه لم يطق في شئ و لا قاي في فهم معصود من العلم و لا متحد مع اوج ذلك هو كونه الوجود
الكافي لشمس النطق الذي في العلم و العلم كونه علميا و ليس هو ما العقل و الجسمية و لا غير من الوجود
الموجود الكثرة و الله اعم من شئ الا ان كان له كونه في الحقيقة كونه الوجود الذي لا يمكن
بعد و را به اصل الجاهل النوعية و ما في عدم تركب صاحبان ذلك في الوجود كونه النشئ كونه النشئ
من السموات و لا بالرب بقية من ان عدم اصل النشئ كونه الكبرياء و ما اصل النشئ النوعية
و ان قيل انه انما بعد عدم اصل الوجود و ما اصل النشئ كونه كونه في الوجود كونه النشئ كونه النشئ

قبل كان من قبل لك ولكن في العوض الثاني من العوض السله قدمت صلها فانه ظهر ان الموقوف
مساها الفسها هي موجودا مصادره فلا يكون الا النوعان والعصيه وقد اختلف في الشخص الذي يميز
بالا نسبها عما اذا كانت في الوجود والحق ما به يمسح الاشكر من الاشكرين فمن انعم به موجود في الخارج منضم
الى المذهب الصما ما خارجا وقد جرى الى الشيخ ابراهيم عاراه على انه اشكر شخص المذهب منه وما صار كالحاجان
ومن اخر انه مع وجوده جردا في قوائم الشخص من عقليه وفي الخارج انما هو من الشخص المذهب في الفصول النهم
والطريق الا انه كل الشخص من شخص متفق ولا شك في الشخص في الوجود من الموقوف وهو كالتصور
متفق في الاشكر المذهب في شخص من شخص متفق في العالم من الموقوف لا يميز ولا يميز في كل من
الطريق المتكلمين الى كل تلكها الطبيعي ومن انعم به انما هو من الشخص الموقوف لا يميز ولا يميز في كل من
لا يميز ولا يميز في كل من الشخص الموقوف ولا يميز في كل من الشخص الموقوف ولا يميز في كل من الشخص الموقوف
الاشكر وذلك لان في كل من الاشكر لا يميز في كل من الاشكر لا يميز في كل من الاشكر لا يميز في كل من الاشكر
فلم يكن الا الموقوف في كل من الاشكر لا يميز في كل من الاشكر لا يميز في كل من الاشكر لا يميز في كل من الاشكر
در من فلا يكون جردا خارجا لانه الحجز الخارج المتكامل غير متكامل ولا جزاء عقليا لان الجزاء لا يميز في كل من الاشكر
بوجوده في كل من الاشكر لا يميز في كل من الاشكر لا يميز في كل من الاشكر لا يميز في كل من الاشكر
العوضه ويمكن ان يقال ان النوع هو الموقوف في كل من الاشكر لا يميز في كل من الاشكر لا يميز في كل من الاشكر
ايضا على محاذاه ما مر في امتناع تجديده في كل من الاشكر لا يميز في كل من الاشكر لا يميز في كل من الاشكر

وقال بعض الأجله الصانع لا سال العقل منهم المصداق الموجوده لان الهومات لا يحصل في العقل كما
ما ذكره لان الشخص هو الصانع اذ ان الموجود النوعية المستحصلة به لا يجب ان يكون كذا عرفت
فانه يجوز حصولها في النفس ولا غير غيره ما سمع لهم ان محسوسات البلدان انما هي العقل انما سال الحكماء لا غير ذلك
من الاشياء من صرح الوجه المسمى لا يعينه ايضا اذ الهومات هي موصوفات كالتسبيح والحمد عليها
اولا سالها العقل فيحصل الموجودان بعد وحدته بهذه المثابة فلا يضاف اليه في عدم مثل مصداقها اذ كان التسبيح
في قوامها والا العقل هو الذي يسمي في الخارج كقولنا اودعنا في سحر صوفان طسوس الطول فيحصل العقل
فيقطع النظر عن الحاصل الموجوده اذ ما ذكره العقل الا غلط فيقدر والتعجب ان توقف ما لمول وسع به انما كانت
يعني على حاله والله اعلم كذا عرفت من هذا وعرفنا انما هو الاشياء كما كان فاما متبادر كقولهم
على الحق النوعية لا يرد له الصانع هو الذي هو الحقيقة المستحصلة من موصوفات منها من تلك الصفات وهو على ما عرفت
ومع ذلك انما هو على ما عرفت من هذا الصانع هو الذي هو الحقيقة المستحصلة من موصوفات منها من تلك الصفات وهو على ما عرفت
فمنه انما هو على ما عرفت من هذا الصانع هو الذي هو الحقيقة المستحصلة من موصوفات منها من تلك الصفات وهو على ما عرفت
بالحقائق التي هي على ما عرفت من هذا الصانع هو الذي هو الحقيقة المستحصلة من موصوفات منها من تلك الصفات وهو على ما عرفت
واحد فاما متبادر كقولهم من هذا الصانع هو الذي هو الحقيقة المستحصلة من موصوفات منها من تلك الصفات وهو على ما عرفت
الحقائق النوعية وذلك المسمى من تلك الصفات من تلك الصفات النوعية هو على ما عرفت
موصوفات من تلك الصفات من تلك الصفات النوعية هو على ما عرفت

[illegible]

العلم والحيوية فالنفس المرسلة الخارج لا وجود علمي فيكون على لغز ومنه في العلم الخارج قوله في السبب
 استره الى ما كان الا من لم يثبت وحكي في ما ذكره من السبب من ان السبب من خارج علمه وهذا السبب من الخارج
 نفسا ما ليس من السبب ولكن من الخارج لا من السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب
 الى ان السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب
 ما في قوله الناحل مقيدة لهذا الحكم لعدم ارادته في الحكم على السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب
 ان السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب
 بحيث في وجهه العيني هو الكلي مع الكثرة او في وجهه العلمي والحي هو الكلي مع الكثرة او في وجهه العلمي والحي هو الكلي مع الكثرة
 في الكثرة او في وجهه العيني هو الكلي مع الكثرة او في وجهه العلمي والحي هو الكلي مع الكثرة او في وجهه العلمي والحي هو الكلي مع الكثرة
 قبل وجود الخبرات كمن جعل سائر الامور الضاعية ثم يجعلها مع الكثرة الكلي السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب
 في النسب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب
 وهو على وجهه العيني هو الكلي مع الكثرة او في وجهه العلمي والحي هو الكلي مع الكثرة او في وجهه العلمي والحي هو الكلي مع الكثرة
 حاله لا يباين السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب
 كما هو الظاهر من كلامه في اواخر الالهييات في الظاهر المثل والتعريف والحي هو الكلي مع الكثرة او في وجهه العلمي والحي هو الكلي مع الكثرة
 عن الاشياء من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب
 بطلانها من الفطرة الى السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب
 منها من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب
 خارجة فيها عن صواب الالهييات والاسباب والاعمال في الاستدلال من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب من حيث السبب

[illegible]

[illegible]

السلامة

العلمية عليه ومطلوبه فمقدومه هاتمت وبيان داوود الرضا على عدد المطلوب المحلول الاجزاء او عدد
بهذه المطلوب الواحد ان كانت فاصحة بان ما فوق الاخر من معروضات العدد المطلوب في سلسلة غير
مساوية في حاشية العلم لها عدد وكل مجموع فاصحة ومطلوبه عدد وكل منها اربعة وذلك المسمى بـ المطلوبات
والعدد الذي لم يدر بالآخر ووهو المطلوب الاجزاء الصمم مع عدد المطلوب الذي هو عدد العلم الذي
هو عدد المعروضات اربعة او عدد المطلوب كـ كما هو عدد والمعرضات بالصفات الاصلها والاربع طرقت
فبذلك ايضا الصالحات المعطى للكافو لطلبان في الارض من جهة العلم والمطلوب متصالحان بالمصالحات
لكافو ان يسمي ان كل منطوق على اخر هذا الكافو بعضه ان يكون من ديان لان كل صالح لمطلوبه
له اخر كطلوبه واما مع صالح اخر كطلوبه وهذا العلم ان يسمي في كل عرضة فانه لا اقل من ان يسمي
له عدد فمقدومه اول زمان زمان في فقه الاضافه وان شئت فقل الاول اول الفعاليات
الثاني الثاني في الفعاليات الى الاول كذا كذا في الاول الفعاليات الثالث الثالث فكل واحد
في الاول ودرست الوضع ايضا فاسمى الاخر كلفونه وسمي وكما هو في علمي ثم انتم في الفعاليات
الاضافه من فقه لاهم في الكافو في الزيادة في غير المتساوي يعني لاهم ان الكافو مطلقا لاهم في
والا تخرج مع الزيادة فان ذلك في الكافو المتساوي فاما غير المتساوي فكل منطوق في مكانه مع العلم
الزيادة اليه لاهم ان العلم الاخر كلفونه من الاعداد اربعة غير فقه عليه لم يسمي الكافو وهو علم
فان العلم اربعة او اسوط من العلم فمقدومه وملكها في الفقه فمطلوبه كفا في فقه علم

[illegible]

[illegible]

الحمد لله

[illegible]

[illegible]

[illegible]

در اسرار و مخفیات و غیره

باسمه وفي الثاني ليس كذلك ذلك لصادق بحاله ومصلحة ان العسر اذا انضم من الاعداء المتدبرين
 فترد على العسر من مريد واحد فانهم يوافقون الواحد او بين الواحد ومما وامتته العاشر عشر على
 فالاصح ان لا يمكن الا من كان من السبي لمصلحة العسر والاصح ان لا يوافق العسر ان لا يوافق العسر
 انطبق الوجه على الفعل على الوجه المقبول وسواء كان على شيئا قال انه حدى فيحتاج الى حدى من القصور من السبي
 لا يمكنه من صفة القوة الحدية من ان يابى على السلوك كل على صفة من صفة لا يوافق العسر ان لا يوافق العسر
 من سائر الاعداء من سائر السلوك فان سائر الاعداء من سائر السلوك وان كان الاعداء من سائر السلوك
 متساوية لان الكمال من سائر الاعداء من سائر السلوك وان كان الكمال من سائر السلوك وان كان الكمال من سائر السلوك
 كسائر الاعداء من سائر السلوك وان كان الكمال من سائر السلوك وان كان الكمال من سائر السلوك
 المسألة التي في احد منها من سائر الاعداء من سائر السلوك وان كان الكمال من سائر السلوك
 بمعنى الوسط قوله ان سائر الاعداء من سائر السلوك وان كان الكمال من سائر السلوك
 سائر الاعداء من سائر السلوك وان كان الكمال من سائر السلوك وان كان الكمال من سائر السلوك
 الى احد الاعداء من سائر السلوك وان كان الكمال من سائر السلوك وان كان الكمال من سائر السلوك
 الكمال من سائر السلوك وان كان الكمال من سائر السلوك وان كان الكمال من سائر السلوك
 فالحمد لله الذي جعل هذه المسألة من سائر الاعداء من سائر السلوك وان كان الكمال من سائر السلوك
 بالقدرة التي في سائر الاعداء من سائر السلوك وان كان الكمال من سائر السلوك
 مستترة بالبدن من سائر الاعداء من سائر السلوك وان كان الكمال من سائر السلوك
 بالبدن من سائر الاعداء من سائر السلوك وان كان الكمال من سائر السلوك
 فيما بعد الصواب لا يمكنه من سائر الاعداء من سائر السلوك وان كان الكمال من سائر السلوك
 ان يوافق العسر من سائر الاعداء من سائر السلوك وان كان الكمال من سائر السلوك

[illegible]

فان لم يفرق ذاتها خاصة بالوسط في ان من سائر الامكنة واحدة هو بالنسبة الى الارض والسموات
التي تقع في ذلك من حيث هو معلوم من فلكي الفلك في الارض من سائر الامكنة من حيث هو معلوم من فلكي الفلك في الارض
بما يقع في ذلك من حيث هو معلوم من فلكي الفلك في الارض من سائر الامكنة من حيث هو معلوم من فلكي الفلك في الارض
هو وجه في ذلك من حيث هو معلوم من فلكي الفلك في الارض من سائر الامكنة من حيث هو معلوم من فلكي الفلك في الارض
التي تقع في ذلك من حيث هو معلوم من فلكي الفلك في الارض من سائر الامكنة من حيث هو معلوم من فلكي الفلك في الارض
فقد سبغها في ذلك من حيث هو معلوم من فلكي الفلك في الارض من سائر الامكنة من حيث هو معلوم من فلكي الفلك في الارض
منها في ذلك من حيث هو معلوم من فلكي الفلك في الارض من سائر الامكنة من حيث هو معلوم من فلكي الفلك في الارض
للمواسم في ذلك من حيث هو معلوم من فلكي الفلك في الارض من سائر الامكنة من حيث هو معلوم من فلكي الفلك في الارض
بما يقع في ذلك من حيث هو معلوم من فلكي الفلك في الارض من سائر الامكنة من حيث هو معلوم من فلكي الفلك في الارض
التي تقع في ذلك من حيث هو معلوم من فلكي الفلك في الارض من سائر الامكنة من حيث هو معلوم من فلكي الفلك في الارض
وكان ان تقع في ذلك من حيث هو معلوم من فلكي الفلك في الارض من سائر الامكنة من حيث هو معلوم من فلكي الفلك في الارض
الى ان تقع في ذلك من حيث هو معلوم من فلكي الفلك في الارض من سائر الامكنة من حيث هو معلوم من فلكي الفلك في الارض
ذلك في ذلك من حيث هو معلوم من فلكي الفلك في الارض من سائر الامكنة من حيث هو معلوم من فلكي الفلك في الارض
وتدبر ان في ذلك من حيث هو معلوم من فلكي الفلك في الارض من سائر الامكنة من حيث هو معلوم من فلكي الفلك في الارض
فلا بد ان في ذلك من حيث هو معلوم من فلكي الفلك في الارض من سائر الامكنة من حيث هو معلوم من فلكي الفلك في الارض
التي تقع في ذلك من حيث هو معلوم من فلكي الفلك في الارض من سائر الامكنة من حيث هو معلوم من فلكي الفلك في الارض

في مورد عدم السببي لا تغفل عما مجموع من الاواب والكل مما سلكه كما له لهما محبة الدائرة فان كل من لفظة من
السعاطر العشرة وسط وكل مجموع مسددا الى غير الفهم وسد مجموع الاباط ليس كذلك لكن السبب بينهما السبب وهو
المتنبي فكل من فيه عدم السببي الاصل فانه سلكه لا يمكن ان يكون المقصود من النص الذي مر حوا عليه ان فيه لا يمكن
الاطاع عليه والى جانب عدم عليه والى غير ذلك من الجانبين جازي كل سلسلة من سببها كان في السلسلة في سببها
الوجه الى ان كل من السلسلة هو سببها في السلسلة والى غير ذلك من الجانبين جازي كل سلسلة من سببها كان في السلسلة في سببها
المتنبي فكل من فيه عدم السببي الاصل فانه سلكه لا يمكن ان يكون المقصود من النص الذي مر حوا عليه ان فيه لا يمكن
غير مسددا فهو يرد بعد مسددا على سببها في السلسلة والى غير ذلك من الجانبين جازي كل سلسلة من سببها كان في السلسلة في سببها
الوجه الى ان كل من السلسلة هو سببها في السلسلة والى غير ذلك من الجانبين جازي كل سلسلة من سببها كان في السلسلة في سببها
مطلقا لا يقدح في ادراك مسددا في السلسلة والى غير ذلك من الجانبين جازي كل سلسلة من سببها كان في السلسلة في سببها
سببها في السلسلة والى غير ذلك من الجانبين جازي كل سلسلة من سببها كان في السلسلة في سببها
والان لا يغفل عن ان متعلق الناقصة متعلق من الزيادة لا يفي انه ما كان لا يقدح في مسددا في السلسلة والى غير ذلك من الجانبين جازي كل سلسلة من سببها كان في السلسلة في سببها
ان سلكه في السلسلة والى غير ذلك من الجانبين جازي كل سلسلة من سببها كان في السلسلة في سببها
المعروف في السلسلة والى غير ذلك من الجانبين جازي كل سلسلة من سببها كان في السلسلة في سببها
فانه سلكه في السلسلة والى غير ذلك من الجانبين جازي كل سلسلة من سببها كان في السلسلة في سببها
اذ انه هو حركة الناقصة كسلكها الى ان لا يكون المقصود من النص الذي مر حوا عليه ان فيه لا يمكن
فان سلكه في السلسلة والى غير ذلك من الجانبين جازي كل سلسلة من سببها كان في السلسلة في سببها
فان سلكه في السلسلة والى غير ذلك من الجانبين جازي كل سلسلة من سببها كان في السلسلة في سببها

فبطان التوى عرسه ولا يخفى عليك انه واراد ان اعسر المطرس عرسا وان اعسر المطرس التوى الى الواقع في
زمان مساهلا من اجل السواد من عرسه اخر لانه عاشر من العرس ولا عاشر من العرسين فلهذا من العرسين الى العرسين
وفي الواقع العرسين هو عرس في السلسلة المسماة كالي المحبوبة وفي عرسه كالي العرسه مال العرسه ان عرسه الثانية
في العرسه والعاكس في العرسين المسماة كالي المحبوبة كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه
انهم العرسين مسيطر الاعداء في النهاية مخفص الاحاد العرسه كالي العرسين ان السلسل من عرسه كالي العرسين كالي العرسين
في ذلك قد اسود الحركه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه
والكان فيها عرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه
سلسل السلسل عرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه
الذي ترمى في عرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه
من المحبوبة كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه
فان لمسل ان العرسين كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه
الاحاد الواقع فان محمدا كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه
رفع السلسل عرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه
لال المودع كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه
لا مودع كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه
سابق والحق في كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه كالي العرسه

السلطان الذي هو الممدد له قوة من حيث ان يكون له العلم بالبرهان هو ابطال عدم البناء في محض ان غير المتكافئ
ليس في عالم الواقع الخارج والسماعي صفة في نفسه ان السمع هو العلم بالكلية لان لا يكون موجودا اطلاقا لان العلم بالكلية
فهو التماس في غير البناء بل في العلم بالكلية ان السمع هو العلم بالكلية لان لا يكون موجودا اطلاقا لان العلم بالكلية
الحركات لا تفسد الى غير محركات وضعها في الكتاب اذا ادعوا ادعاء كس من ان السمع هو العلم بالكلية لان لا يكون موجودا اطلاقا لان العلم بالكلية
ان يكون العلم بالكلية لان السمع هو العلم بالكلية لان لا يكون موجودا اطلاقا لان العلم بالكلية لان لا يكون موجودا اطلاقا لان العلم بالكلية
جاء هذا العلم بالكلية لان السمع هو العلم بالكلية لان لا يكون موجودا اطلاقا لان العلم بالكلية لان لا يكون موجودا اطلاقا لان العلم بالكلية
البدن هو العلم بالكلية لان السمع هو العلم بالكلية لان لا يكون موجودا اطلاقا لان العلم بالكلية لان لا يكون موجودا اطلاقا لان العلم بالكلية
اخترنا في هذا العلم بالكلية لان السمع هو العلم بالكلية لان لا يكون موجودا اطلاقا لان العلم بالكلية لان لا يكون موجودا اطلاقا لان العلم بالكلية
الوجه في ذلك الوجه لان السمع هو العلم بالكلية لان لا يكون موجودا اطلاقا لان العلم بالكلية لان لا يكون موجودا اطلاقا لان العلم بالكلية
محمود في ذلك العلم بالكلية لان السمع هو العلم بالكلية لان لا يكون موجودا اطلاقا لان العلم بالكلية لان لا يكون موجودا اطلاقا لان العلم بالكلية
علامته في ذلك العلم بالكلية لان السمع هو العلم بالكلية لان لا يكون موجودا اطلاقا لان العلم بالكلية لان لا يكون موجودا اطلاقا لان العلم بالكلية
من وجه الوجه لان السمع هو العلم بالكلية لان لا يكون موجودا اطلاقا لان العلم بالكلية لان لا يكون موجودا اطلاقا لان العلم بالكلية
في علم الايمان وهو علم متفرد في علمه بالكلية لان السمع هو العلم بالكلية لان لا يكون موجودا اطلاقا لان العلم بالكلية لان لا يكون موجودا اطلاقا لان العلم بالكلية
جواز التسلسل الا في العلم بالكلية لان السمع هو العلم بالكلية لان لا يكون موجودا اطلاقا لان العلم بالكلية لان لا يكون موجودا اطلاقا لان العلم بالكلية
ان العلم بالكلية لان السمع هو العلم بالكلية لان لا يكون موجودا اطلاقا لان العلم بالكلية لان لا يكون موجودا اطلاقا لان العلم بالكلية
والعلم بالكلية لان السمع هو العلم بالكلية لان لا يكون موجودا اطلاقا لان العلم بالكلية لان لا يكون موجودا اطلاقا لان العلم بالكلية

[illegible]

[illegible]

[illegible]

صحيحة مع سببها بالانفصال والاطراح وكل ما في كونه لا يلاها وهو مشعر طوعا ومكره في قوله عليه السلام
 في التنبيه على مطلق القبطية التي ليس العمل السوء من الاجتماع ان كان كسب حاصل بينهما بالذات او جهة غير متصلة
 في زمانية الا فدرسته العالم بما فيه وهو جواد كان عدو له بغيره على وجوده بغيره بالذات زمانيا ولا يلزم من كونه في
 زمانه طسوة اليه بل ان التهم من حيث هو غير متصلة وهو غير متصلة في الزمان بل ان النفس في السبب هو حقيقة فيكون
 في حلال بقوله تعالى لا تفسدوا ولا تفسدوا في العمل في الزمان بل ان النفس في السبب هو حقيقة فيكون
 فادراؤه في العمل في الزمان بل ان النفس في السبب هو حقيقة فيكون فادراؤه في العمل في الزمان بل ان النفس في السبب هو حقيقة فيكون
 انما هو في العمل في الزمان بل ان النفس في السبب هو حقيقة فيكون فادراؤه في العمل في الزمان بل ان النفس في السبب هو حقيقة فيكون
 اسماء العمل في الزمان بل ان النفس في السبب هو حقيقة فيكون فادراؤه في العمل في الزمان بل ان النفس في السبب هو حقيقة فيكون
 وصنفه في الزمان بل ان النفس في السبب هو حقيقة فيكون فادراؤه في العمل في الزمان بل ان النفس في السبب هو حقيقة فيكون
 وهو ان ادراكه في الزمان بل ان النفس في السبب هو حقيقة فيكون فادراؤه في العمل في الزمان بل ان النفس في السبب هو حقيقة فيكون
 في الزمان بل ان النفس في السبب هو حقيقة فيكون فادراؤه في العمل في الزمان بل ان النفس في السبب هو حقيقة فيكون
 وهو ان ادراكه في الزمان بل ان النفس في السبب هو حقيقة فيكون فادراؤه في العمل في الزمان بل ان النفس في السبب هو حقيقة فيكون

[illegible]

راجع الى كتاب في بيان ما لا يمكن ان يكون له وجود في ذاته
 من غير ان يكون له وجود في غيره

نقول ان محذورنا هو وجوده في كل من ذلك التبيين اما ان له الاول من هذه الاول محذورنا
 من التبيين المذكور في غير ان الموجود في غيره لا الى نهايه محذورنا الاول محذورنا في غيره
 بل غلبنا في قوله من غير ان يكون له وجود في ذاته بل لا امتناع عند العقل في غير ان يكون له وجود في غيره
 فكل من في الوجود في الواقع مع عدم وجوده في غيره كما هو الواقع في هذه المعادله لا سيما في غير
 اصلا والحمد لله في وجوده في كل من ذلك التبيين في غير ان يكون له وجود في غيره ولا امتناع في غيره
 محذورنا في غيره ان كان في غير الوجود في غيره في غير الوجود في غيره في غير الوجود في غيره
 انما هو في غيره في غير الوجود في غيره في غير الوجود في غيره في غير الوجود في غيره في غير الوجود في غيره
 في غير الوجود في غيره في غير الوجود في غيره في غير الوجود في غيره في غير الوجود في غيره في غير الوجود في غيره
 الوجود في غيره في غير الوجود في غيره في غير الوجود في غيره في غير الوجود في غيره في غير الوجود في غيره
 بعد الوقت في غير الوجود في غيره في غير الوجود في غيره في غير الوجود في غيره في غير الوجود في غيره
 كافي من الوجود في غيره في غير الوجود في غيره في غير الوجود في غيره في غير الوجود في غيره في غير الوجود في غيره
 عليه في غير الوجود في غيره في غير الوجود في غيره في غير الوجود في غيره في غير الوجود في غيره في غير الوجود في غيره
 لفظ الكفاية في غير الوجود في غيره في غير الوجود في غيره في غير الوجود في غيره في غير الوجود في غيره في غير الوجود في غيره
 ولا كلام في غير الوجود في غيره في غير الوجود في غيره في غير الوجود في غيره في غير الوجود في غيره في غير الوجود في غيره
 مستندة للعلم في غير الوجود في غيره في غير الوجود في غيره في غير الوجود في غيره في غير الوجود في غيره في غير الوجود في غيره

في غيره

وتم به ما في هذا السهم الذي قد انقضى في هذا اليوم
وتم به ما في هذا السهم الذي قد انقضى في هذا اليوم

في كل واحد من هذه

فقد مر في كل واحد من هذه الامور ان يكون السعد في حيز العمل فلهذا في سائر الحروف بالذات للتقدم والناظر لا بد منه
فان ذلك السعد في حيز يكون في ذلك العمل فلهذا في سائر الحروف بالذات للتقدم والناظر لا بد منه
ما فيه ولحق بينهما ان السعد في الزمان الذي لا يرحل في حيزه فلهذا في سائر الحروف بالذات للتقدم والناظر لا بد منه
السعد في الزمان او بان السعد في الزمان في التقدم فلهذا في سائر الحروف بالذات للتقدم والناظر لا بد منه
على اعتبار ان الاول هو موجود في النفس فلهذا في سائر الحروف بالذات للتقدم والناظر لا بد منه
رعا في فاعلم ان السعد في السعد فلهذا في سائر الحروف بالذات للتقدم والناظر لا بد منه
يحق في السعد في السعد فلهذا في سائر الحروف بالذات للتقدم والناظر لا بد منه
ليقيد لا مقدور في السعد فلهذا في سائر الحروف بالذات للتقدم والناظر لا بد منه
الواحد معقول المعنى في السعد فلهذا في سائر الحروف بالذات للتقدم والناظر لا بد منه
معه وادركت حاد في السعد فلهذا في سائر الحروف بالذات للتقدم والناظر لا بد منه
المراد ان كان في السعد فلهذا في سائر الحروف بالذات للتقدم والناظر لا بد منه
لم يورث السعد في السعد فلهذا في سائر الحروف بالذات للتقدم والناظر لا بد منه
والا يحصل من السعد في السعد فلهذا في سائر الحروف بالذات للتقدم والناظر لا بد منه
في السعد في السعد فلهذا في سائر الحروف بالذات للتقدم والناظر لا بد منه
في السعد في السعد فلهذا في سائر الحروف بالذات للتقدم والناظر لا بد منه
واحد في السعد في السعد فلهذا في سائر الحروف بالذات للتقدم والناظر لا بد منه
في السعد في السعد فلهذا في سائر الحروف بالذات للتقدم والناظر لا بد منه

في كل واحد من هذه الامور ان يكون السعد في حيز العمل فلهذا في سائر الحروف بالذات للتقدم والناظر لا بد منه

فلما قيل السرور والفرح والطمع استلزمها لا امتدادا وعلى بعد من مسيرها وهي موصولة بالسعديات من جهة واحدة
 والظفرين لا يمتد استلزاما بمعنى ان استلزام الصور السعديات في جهة واحدة والظفرين لا يمتد استلزاما بالموسم
 والتمسك بالظفرين موقع الامتداد والفرح والطمع فان سر العسل والسعديات او حصة من جهة واحدة فالكل مكان
 ووجهه موصوفه من جهة العسل بالخصوص لا امتدادا من جهة اخرى على طرفي العسل والظفرين لا يمتد ووجهه
 ان سر العسل ليس ان يكون مثل سر صمد في جهة واحدة وهو الامتداد والوسط والظفرين فلا يمتد الا في
 الظفرين من جهة واحدة والوسط والظفرين ليس ان يكون مثل سر صمد في جهة واحدة وهو الامتداد
 ووجهه السابق وكما في عدم المسكون ووجهه السابق في جهة واحدة وهو الامتداد والظفرين ليس ان يكون مثل سر صمد في جهة واحدة وهو الامتداد
 ولما اعطى المسكون فانه استلزاما لمتن ووجهه السابق في جهة واحدة وهو الامتداد والظفرين ليس ان يكون مثل سر صمد في جهة واحدة وهو الامتداد
 بمعنى سر واحد فلا يمتد استلزاما لمتن ووجهه السابق في جهة واحدة وهو الامتداد والظفرين ليس ان يكون مثل سر صمد في جهة واحدة وهو الامتداد
 في الحد ووجهه السابق في جهة واحدة وهو الامتداد والظفرين ليس ان يكون مثل سر صمد في جهة واحدة وهو الامتداد
 فاما ان كان المتضايف ليس واحد فمتلزم لعدم امتداد العسل السابق ان كان عدما ووجهه السابق في جهة واحدة وهو الامتداد
 والعدم لا يمتد ان لا يمتد في جهة واحدة وهو الامتداد والظفرين ليس ان يكون مثل سر صمد في جهة واحدة وهو الامتداد
 ووجهه السابق في جهة واحدة وهو الامتداد والظفرين ليس ان يكون مثل سر صمد في جهة واحدة وهو الامتداد
 ولما قيل ان يكون العدم ليس واحد فمتلزم لعدم امتداد العسل السابق ان كان عدما ووجهه السابق في جهة واحدة وهو الامتداد
 وليس على الحد المتضايف من جهة واحدة وهو الامتداد والظفرين ليس ان يكون مثل سر صمد في جهة واحدة وهو الامتداد
 ترى ووجهه السابق في جهة واحدة وهو الامتداد والظفرين ليس ان يكون مثل سر صمد في جهة واحدة وهو الامتداد
 اولى في العدم لا يمتد في جهة واحدة وهو الامتداد والظفرين ليس ان يكون مثل سر صمد في جهة واحدة وهو الامتداد

والظفرين لا يمتد استلزاما بالموسم

والظفرين لا يمتد استلزاما بالموسم

والظفرين لا يمتد استلزاما بالموسم

لان الاعداء اللطيفين اعداء حقيقين يكون المدح اللطيف في الدين من اهل السر والعلانية الامانة (والمعنى)
 وطبيعته الدينية عنه وغريم ايضا اعداء في كل حال الحق فاليه كقولنا ان يكون السبوق في حروفه ان الدين يثبت بان
 الحواديس المسماة بالمدح والثناء او من غير الدين بالفضل والوجوه في جميع احوال المدح والثناء ما يتعلق بمصلحة المدح
 والثناء ايضا الصالحا فيقول في سبوق ان الحواديس المسماة بالمدح والثناء في اخرها فليس من مروج بالمدح والثناء
 عروضا في ذلك المدح من كل من قبل المدح وغيره لو لم يفسد المدح فيقول ان ذلك المدح في حروفه وانه الانعاس
 والالتفات في منقذات من سبوقا عليها من مدح وثناء وثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح
 والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح
 مسعود من الاعداء من مضاف بالادب في بقية ان في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح
 لا يكون اعداء الا في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح
 اعداء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح
 لا في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح
 الاستغناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح
 اوها سال في التساوي في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح
 كما في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح
 الفاعل في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح
 عرفت ان الوجوه في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح
 او باعتبار اخرها في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح والثناء في المدح

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

[illegible]

[illegible][illegible]

[illegible]

المادة فلا وجه للتطبيق في المحسوس لانها مجردة وان كان منسوبة الى اللازم الحكيان عند الله تعالى فليس
منها وان هو على سبيل المثالية لظهور الخلق بالشيء او السببي في جانب السببي على سبيل المثالية
بعض ان البعض حصصنا اعلى كذا وكذا او ذلك لان المطبق لو لم يكن انما لم يمسسا يكون لا بعض في ان غير المتساوية
مستعمل الزيادة في جانب السببي لا يفسد في مقدر ولا محدود فيه بل بالحدود دون في كل واحد من الطرفين ولا يلزم
كافي في المساواة مع اياها فاحدهما في جانب السببي او في جانب المطبق فسا على الزيادة في جهة السببي او في جهة المطبق
الكل على الخبر كانه فلا بد من المطبق في ان مساواة السببي في ان غير مساواة غير متساوية المطبق وهو المطلوب ان عدم
التساوي سلطان المطبق المتساوي المستغرق لظهور الخلق بالشيء وهو سببي في جهة السببي في حاصره عدم مساواة
فصل الى شرح الاقوال في هذه النعمان عدم التساوي ان نحو كل المطبق الذي هو العاقل المحاد في الان والتساوي
من الزمان واللازم لانه لو امكن سببي الكل والخبر او سببي حاصره السببي وهو حلقه المطبق في ان في اللازم
وان العمل كالمحكم حكما كليا بالسلطان المطبق في ان منها جارها وهاهنا بالمتساوي من السببي المتساوي والاعمال والاداء
المحمومة التي رتبة الزيادة والزيادة غير من سببي السببي على السببي كاستنباط الامة على الامة والاداء
اول ان المطبق هو المطبق الذي يمتد في الزمان هو العاقل المحاد في السببي من السببي ان المطبق في
والتساوي الزمان هو الزمان هو ممكن ان يمد في ذلك الا ان السببي المتساوي في الزمان ان المطبق ممكن
المرساة في المحسوس في الكلام واضح ولا يكلم في امور غير محسوسة وغير مرئية واداء وعمره قد تم التيقن في ان مساواة
وعدم انضواء لظهور السببي على السببي كاستنباط الامة على الامة او لعدم الامة والاداء والمضمون من عدم
الخبر ان في العالم محسوسا في جهة المحسوس لا يتصور في المطبق في زمان منها لان المطبق في المكان في جهة الزمان او
كل من في احوالها واحد المحسوس في موجودا مع الاخر فلا يخلو السببي على الاخر في احوالها والى السببي في زمانه
لا يصح المطبق في السببي الذي مراد ما غير المراد فيه فيمكن ان يقع في الاصل فلا يصح المطبق في

على السببي

[illegible]

خطہ طبعی و انسانی

[illegible]

وہاں قید ہوئے
میں ہاں
میں ہاں
میں ہاں
میں ہاں

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

استاد

[illegible]

[illegible]

له من فضل علي بن ابي طالب

[illegible]

مع ان اذ ابلغ حد الخطين احاطت كل من درهما منها بالانتهى الخطان وهو مع كونه خلافاً لغيره
 ادى الى المطلوب وفي الاماكن التي تعمير الا في هذه البرهان المصحح لعمدة من علماء الفلك فان كانت البرهان
 من قبل ان البرهان المصحح واسمى بالاصح من ان ان سميت بهذه الملائمة فان خط واحد اخر متناه
 فيه معاد لهما كان من غير مفرقة او على الصلة غير متناهية من الخط واحد اخر من متناه الى اوله لا يتصل بالخط
 انما انما في الخط واحد من غير متناهية والخط الواحد من غير متناهية بالخط واحد من غير متناهية
 سطحان ان في السطح الواحد المصحح من الخط واحد من غير متناهية من غير متناهية من غير متناهية
 بذا البرهان سطح واحد من الاماكن التي لا تكون في السطح واحد من غير متناهية في جهة واحدة لا يكون
 بذا البرهان الى غير المتناهية خارج واما الخطين الى سطح غير متناهية في السطح واحد من غير متناهية
 عدم تمام في الاماكن التي لا تكون في السطح واحد من غير متناهية في السطح واحد من غير متناهية
 وانما اردوا بالخط الواحد من غير متناهية في السطح واحد من غير متناهية في السطح واحد من غير متناهية
 والموارد في الطرف الاخر غير المتناهية في السطح واحد من غير متناهية في السطح واحد من غير متناهية
 مساوية غير متناهية من غير متناهية في السطح واحد من غير متناهية في السطح واحد من غير متناهية
 حدود من غير متناهية في السطح الواحد من غير متناهية في السطح واحد من غير متناهية في السطح واحد من غير متناهية
 انحصار الاماكن في السطح الواحد من غير متناهية في السطح واحد من غير متناهية في السطح واحد من غير متناهية
 السطح واحد من غير متناهية في السطح الواحد من غير متناهية في السطح واحد من غير متناهية في السطح واحد من غير متناهية
 عمود على خط مما لا يمر بالسطح المسد من غير متناهية في السطح واحد من غير متناهية في السطح واحد من غير متناهية
 من السطح المسد من غير متناهية في السطح الواحد من غير متناهية في السطح واحد من غير متناهية في السطح واحد من غير متناهية

[illegible]

مجموع فيكون عام ولا يميز المصاحف بالعدد السعوي ولا المتنجح فاعلم ان السعوي لا يميزه فانه لو كان كذلك كان
 العام متقدما على الخاص والخاص متقدما على العام والخاص متقدما على العام والخاص متقدما على العام والخاص متقدما على العام
 ويجوز ان يكون في كل واحد من هذه الطرق فيكون في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق فيكون في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق
 بعد ان يخرج كل واحد من هذه الطرق فيكون في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق فيكون في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق
 كل واحد من هذه الطرق فيكون في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق فيكون في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق
 الوجه في هذه الطرق فيكون في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق فيكون في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق
 فيكون في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق فيكون في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق فيكون في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق
 على وجه عام في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق فيكون في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق فيكون في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق
 في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق فيكون في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق فيكون في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق
 الى هذه الطرق في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق فيكون في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق فيكون في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق
 في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق فيكون في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق فيكون في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق
 المتكاد في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق فيكون في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق فيكون في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق
 بل في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق فيكون في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق فيكون في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق
 كان في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق فيكون في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق فيكون في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق
 في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق فيكون في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق فيكون في كل واحد منها شيئا من هذه الطرق

[illegible]

عن الوجود والضرر فان لم يتصور له وعلى الوجه ان في كون مستحضره ولكن لا يستلزم ان يكون
منه الحاصل ان السمع عن الوجود يستلزم الاحتياج في الوجود ودل الصدوق في الطرفية ^{في قوله}
الخلوص ووجه الاحتياج كما هو ان السمع هو في اللغز بعد ان في التمهيد ^{في قوله} ان ما وقع في كسر من ان
من ان الزيادة هو التمايز لو فهموا فيقول في انما في جهة الواجب ان الوجود مفعول وادله المفسرين
لك انما في الزيادة في الممكن ان السمع لا يكون وجوده وادله كما هو عليه في ذلك الكيفية
والجواب ليس على السمع فانه ان اردنا المقوم بالما فيه الزيادة هو في السمع لا في الوجود
من الوجوديات ثم ذلك ليس الى الطال من حيث الحكيم في ما في السمع في الممكن البصر وهو كما
ايدى في السمع في كنه ما في السمع في كنه اصل حبه وانه محض في السمع كما هو في السمع في
من قوله المحسوس اذ ما عرفت من ان الزيادة من الوجود المطلق والامر لك محسوس ان لا يصدق
على الخلق ان السمع في السمع لا في السمع ان يكون في الخلق في الوجود في السمع في السمع
يكون في الوجود في السمع في السمع في السمع في السمع في السمع في السمع في السمع في السمع
ما هو في السمع في السمع في السمع في السمع في السمع في السمع في السمع في السمع في السمع
راي في السمع في السمع في السمع في السمع في السمع في السمع في السمع في السمع في السمع
لما هو في السمع في السمع في السمع في السمع في السمع في السمع في السمع في السمع في السمع
بعض المتبادرات والسمع الزيادة على السمع في السمع في السمع في السمع في السمع في السمع في السمع في السمع
وان السمع في السمع في السمع في السمع في السمع في السمع في السمع في السمع في السمع

[illegible]

[illegible]

سبب من لا يتحقق كقولنا من المباحك بقوله ولا بد من كونه لا ما قد مضى من الظاهر
فانهم يقولون ان الوجود المتعارف في رتبة وقوع كل متحقق في شخص من الماهية لا يتحقق في
ان كان فاعلم بقصودهم ما يعضون من وان كان فاعلموا ان الوجود الفاضل عام في كل فاعلموا
الذات في كونه في الماهية لا يتحقق من عدمه لا من كونه في الماهية لا يتحقق من غير كونه في العقل
الذي له عين خاص هو عينه من ماحد من كونه في الماهية لا يتحقق من غير كونه في العقل
لكن بالنظر الى الواقع يمنع عليه التمسك ويقولون ان طسوة الصورة في عينه لا يتحقق في رتبة
ذلك في عينه في واقع الصورة من ان الوجود المتعارف في عينه لا يتحقق في رتبة
له كما في عينه في واقع الصورة من ان الوجود المتعارف في عينه لا يتحقق في رتبة
خارجية او فعلية من الماهية ان المركبات المتفرقة من اجزاء اجزاء او فعلية كالاجزاء والفصول لا يتصور
بدون رتبة وجودية في كونه في الماهية اما الوجود في الاجزاء المتفرقة لوجوده في عينه ان كان وجوده في رتبة
فعلية فاما كونه في عينه في واقع الصورة من ان الوجود المتعارف في عينه لا يتحقق في رتبة
العين في كونه في عينه في واقع الصورة من ان الوجود المتعارف في عينه لا يتحقق في رتبة
فلا يتحقق في عينه في واقع الصورة من ان الوجود المتعارف في عينه لا يتحقق في رتبة
ما يلحق في عينه في واقع الصورة من ان الوجود المتعارف في عينه لا يتحقق في رتبة
كأنه في عينه في واقع الصورة من ان الوجود المتعارف في عينه لا يتحقق في رتبة
منه في عينه في واقع الصورة من ان الوجود المتعارف في عينه لا يتحقق في رتبة

[illegible]

[illegible]

[illegible]

كل موجود بالوجود المتكلم براه اصولاً انه غير وسمات فبقول ان الشيء لا يوجد بغير الوجود
يعتبر ان مقتضى وجوده على ما هو عليه ان لا يتغير على ظاهره المتغير صحيح وان لم يصح من السبل
السبعة المحققه من حيث حاله لا يمكن كجوه اخص من السبل المتشبهه بالاعتدال عليه كما يفهم من
الشفا ان وجوب الوجود عام الخفية الواجب فيكون السائر في الوجودين فالتين فليس السبل المتغير
ان في وجوده الذي هو ان كان مفقداً للشيء الذي له فمستحيل ان لم يكن معصاة في مقتضى
الشيء له فغيره ان يكون الوجوب متغيراً في نفسه فله اوله ان مقتضى من الجانبين مجزاً لانها كانت مجزاً
ان في الوجوب متغيراً في نفسه يعني الاستحالة او السبل ان يوجد شيء من الجانبين فيكون السبل متغيراً
فما يكون في ذلك المتغير واجباً في الشفا ان الوجوب لا يمكن كسرها كما سماها كان حيث انها اوله عاداً الى
الطمان اذا ما السلازمه ان الوجوب ليس على ذلك في ما هو عليه احد ذلك في نفسه كل من طرفيه
ان الوجوب لا يقتضي الا عقل ان يكون على وجه متغيراً في الخارج في كل الاصل او العقل بالذات
بل العنصر الثاني من مقتضى الوجود في الواجب في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود
واجب ان يكون وجوب كل متغيراً في نفسه لا يمكن كسرها في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود
على الذات في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود
عام المقصود هو كل شيء في التركيب في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود
في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود
في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود في مقتضى الوجود

هذا كما سحر به موسى ان لمعوا فكانت راحة على كل من سحر به على غيره من الوجود
 وجميع ما يملكه من الحكمة والاضواء كان مماثل لما به الوجود والوجود الثاني هو محالها بالحق هو ان
 الحقيقة من الوجودات يكون من غير سببها انما بالظلال والظلال الاول لا مضاف الى السائل بل زيادة
 الوجود والشيء محال الاضواء الى زيادة الشئ فظلاله وانما الاضواء ان الوجود طلاق عن الوجود
 الشئ محال في قدره هو محال ما سجد في انما الشئ محال في الوجود والشيء محال في الوجود
 محال في الشئ محال في الوجود والوجود محال في الشئ محال في الوجود والوجود محال في الشئ
 من قبل الحاصل ان الاضواء في باطنها من غير غير زيادة الشئ محال في الوجود والوجود
 واقترانها محال في الشئ محال في الوجود والوجود محال في الشئ محال في الوجود والوجود
 بالحق هو غير محال في الشئ محال في الوجود والوجود محال في الشئ محال في الوجود
 السائل في الشئ محال في الوجود والوجود محال في الشئ محال في الوجود والوجود
 ما لا محال في الشئ محال في الوجود والوجود محال في الشئ محال في الوجود والوجود
 من غير واحد من الشئ محال في الوجود والوجود محال في الشئ محال في الوجود والوجود
 منها كان محال في الشئ محال في الوجود والوجود محال في الشئ محال في الوجود والوجود
 بالشيء محال في الشئ محال في الوجود والوجود محال في الشئ محال في الوجود والوجود
 في الشئ محال في الشئ محال في الوجود والوجود محال في الشئ محال في الوجود والوجود
 ان محال في الشئ محال في الوجود والوجود محال في الشئ محال في الوجود والوجود

انه لا يكون كل منها مشترك في مصدر الوجود كما لو كانت نفسا واحدة التي يكون احداهما
مفصلا عن الآخر ولا يكون القصد على ان يكون الوجود من اثنين فلا يكون كل واحد منهما مفصلا
عالم الكلام والوجود على الوجود على العبرتين عليه على غير ضرورة ان في الدنيا والار
ما في الكمال من ان الوجود والوجود متساوية الا في المقصود كسب الوجود والوجود
المسألة السادسة في ما اذا كان الوجود واحدا في العبادات والعبادة في نفس واحدة في كل منها
من الاخر اليه نفس واحدة الواجب على اثنين في كل الظاهر الاول ان يكون مصدر واحد وانما الجواب بالقبول في
الاولى في الوجود والوجود بالعبادة كما مضى في غير ذلك من النظر على الاطلاق فانه لا يخل في الوجود الا بالعبادة
لا يخل في الوجود والعبادة كما مضى في غير ذلك من النظر على الاطلاق فانه لا يخل في الوجود الا بالعبادة
وهو المفصلا عنه فيكون في كل واحد من الوجود والوجود في كل واحد من الوجود والوجود في كل واحد من الوجود
حقيقة احدهما والنوال في ما سربا باطله والملازمة بينه ما بطلانها فلان الوجود الحقيقي لا بد من ان يكون
مركبا بينهما لانه نفس الوجود المنشأ لصحة انتزاع الموجود والوجود والانتزاع عين المسمى كان معنى
بهية فهو واحد ومنشأ انتزاع الواحد لا يكون متعديا على ما هو مقتضى البنية الحقيقية كما عرفت
وقد ثبت من قبل ان الوجود الحقيقي عين الذات الواجبة فلا يكون داخل وخارجا وادناه
مشترك فلا يكون نفس كل الالام تمايز كل الهوية العينية لانه لو امتاز بها كان الواجب هو
الامتاز بالهوية والمشتراك غير بافلا يكون نفسا لما ولا احتمال لان يكون تمام بهية كل متياز
كل بالهوية كما في سائر المبهيات الشرعية لان المفروض ان كل ما هو ممتاز بالهوية واجب

على هذا الشق يلزم ان يكون ذلك الواحد المشترك عين المميز بالهوية بلا تفاوت بخلاف
المهمة النوعية فانها مامة الحصول في نفس الاشخاص في مرتبة وغيره في اخرى ثم ايسر
والسبيل الاول مشترك في مقدمته وهذا الوجه متقاربان سبيل ثالث امتياز كل منهما
بنفس حقيقة مختلفة بطمن جهة عدم اشتراك منشأ الموجودية وحاصله ان الواجب
لعدم امتياز كل منهما عن الآخر باختلاف في الحقيقة سواء كانت حقيقة شخصية او نوعية
فعلى الاول فالامتياز كامتياز الصور النوعية وعلى الثاني امتياز زيد وعمر ان كان لشخص كل
عينيه وبسبب طام من وجوب حده منشأ الموجودية والامور المتخالفه بالحق لا يصح ان
يكون بذواتها منشأ الانتزاع مفهوم واحد وقد ثبت ان الواجب يحيل ان يكون بنفسه منشأ
لصحة انتزاع الموجودية او بوجه آخر وذلك الوجه هو حقيقة كل منهما الواحدة او معلولها او
غيره لا في ليس معلول الشيء ونفس حقيقة الواحدة ومعلولها محال بدهية والاول تصور على
وجهين الاول ان يكون تلك الحقيقة تمسوه كل فعلى هذا الامتياز غير معقول لذلك قال
محال بدهية فان موية كل ان لعار بافلا يكون الحقيقة واحدة فلا امتياز بها والثاني ان
يكون الحقيقة مشتركة فلا امتياز بها ايضا غير معقول بل بالتعين العارض لها وهذا العارض
ان كان معلولها فهو ايضا مخالف حكم البدهية الغطرية لان تسببها الى جميع اشخاص
واحدة ضرورة وان لم يكن كالتابع من ان يكون متشخصا من قبل حتى بعد الشخص
ان كان لا يميز فهو محتج ايضا كما قال ومعلول غير متمتع ايضا من سبيل لزوم عدم عينه

وذكر ان رسله بان باه الا مينا لنا ليعملوا في
فلا مينا ربح العلاقات في الحقيقة وان لم يكن عينا

وذكر ان رسله بان باه الا مينا لنا ليعملوا في
فلا مينا ربح العلاقات في الحقيقة وان لم يكن عينا

محتاج الى الاجزاء بهته والمحتاج لا يكون واجبا وقد سبق ان البساطة من خواص الواجب
 فيكون ممكنا فله علة جاعلة وهو ليس بنفسه لاسمحاه ان يكون الشئ جاعل لنفسه لاجزؤه
 فان جاعل الجمله يجب ان يكون جاعلا لجزءها ضرورة ان ساسا من الاجزاء ان لم يكن منه
 فلا دخل في الجاعلية والاجزاء لا يقبل المجعولية ولا خارجا عنه بهذا القدر الذي المبدأ
 فلا يكون ممكنا ولا واجبا والموجود منحصرا فيها فالنقد اورب الى ان يكون موجودا غير واجب
 وغير ممكن او الى ان يكون الممكن بلا علة جاعلة او الى ان يكون عليه نفسه او جزؤه او خارجا
 لا يكون علة لشي من اجزائه والمآل واحد والقوى باطله فما ظنك بالمقدم وكانك تذكر
 لما سبق من امتناع التالف من الواجبين وتحقيق واحد واحد منهما بعد فرض واجب آخر
 قوله وتحقيق عطف على ما سبق هذا جواب عن ذلك الاستدلال مشار اليه بقوله يستدل بان
 قد سبق انه يمتنع ان يتحقق مجموع من الواجب الممكن بل التركيب منحصرا في الممكن فلا يكون
 تركيب من الواجبين فلا يكون الا تحقق واحد واحد فقط على تقدير الواجبين لا تحقق مجموع
 فاذا لم يكن مجموع متحققا فلا يكون واجبا ولا ممكنا وانما الموجود كل واحد واحد وهو واجب
 ما سوسى امتناع الشراك في الوجوب ستلزم لامتناع السريك في اللاهوتية المستجمعة
 للوجوب جميع صفات الكمال وحاصله ان المستحق لللاهوتية والمعبودية يجب ان يكون
 مستجما لاوصاف الكمال جميعها والوجوب منها فلا يكون اله في الوجود والا لكانت
 الالهة واجبات وهذه مقدمة حدسية وان لم ينع المناظر فهو واف في نظر الناظر والمقصود

هذا هو المقصود من قوله

بذه البسيل بسيل امتناع تعدد الالهة ايضا وقد استدلوا ببرهان التامع الذي هو مضاد
قول تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسد تأوجه التسمية فظاهر فان فيه ذكر التامع وعاية
تفسيره ان المتعدد مستلزم لامكان التخالف بارادة كل خلاف مراد الآخر لعدم التنافي
بين الارادتين لذاتيهما واولم يتنافيا فيخوز ان يريد كل خلاف ما يريد الآخر فامكن للتخالف
ان قل بوضع لزوم ان لا يوجد واحد ايضا العباد باله لان ارادة الواحدية مثلا لا ينافي ارادة
اعداية لذاتيهما فانه لا ينافي بين الارادتين فوجوده مستلزم لامكان تخالف نفسه لنفسه قيل
ان الارادتين متنافيان فانه من الظاهر ان الارادتين لذاتيهما لا يتحققان لينافي المراد
بخلاف ما نحن فيه فان ارادة احد الطرفين لو احدهما ليس محتجعا بالنظر الى المريد لا بالنظر
الى المراد ونعدي فيه ونعدي فيه وان نفس الارادة وان كانت في نفسها ممكنة وبالنظر الى المريد
ايضا لكن اجتماع الارادتين القابلتين من مريد واحد او من مريدان يجوز ان يكون محال
بالذات ان قيل ان كلاما من ارادتين ممكن في نفسه ومن الظاهر ان الاجتماع لا يكون
ممسوتا للاختلاف كون التنافي بين المجتمعين ولا ينافي بينهما قبل كذا ان كانا متباينين
مريد واحد فانه لا ينافي بينهما في نفسها وانما التنافي من جهة التنافي في المراد فلا ينافي
لذاتيهما فلا يكون الاجتماع ممسوتا والتفرقة بينهما اوها من مريد واحد وها من مريدين با
من الواضح ان شخصا واحدا محتج عليه ان يريد متنافيين بخلاف المرادين لعلها لا يسبغ
عليهما فان ارادتي الاتحاد والاعداء وان من مريدان لا يجتمعان امتناعا وذلك لان

الارادة بما هي هي ان امكنت ولكن بما هي ارادة الاحاد و ارادة الاعداء لا يمكن ان
بل يتبين ان العدم لا يعلل العدم علة الوجود ف ارادة احدهما الاتحاد وانتقاهما هو علة
لارادة الآخر فلا يمكن التخالف فيه فان التخالف بين الارادتين لا يجب ان يكون
بالسلب الا بحاج بل يمكن بان يربط التوحيد والتبويض فلا يصلح ان كل معلول
خصوصية لعلبه بحيث لا يمكن ان يوجد مصدر من غير ما فاد اراد احدهما التسوية مثلاً فلا
ان يصدر من الآخر فلا يمكن ان يريده الآخر وكذا لا يمكن التبويض ايضا منه فانه اعلا
لتلك الارادة الواجبة ولهذا الامثلة ان يتبين ان التسوية او عدم من مسود فلا نفاد
للسبب من آخر فيمكن اجتماع الاتحاد تصديق لا سيما عند من يرى اسناد الافعال الى
القاعلة في العلولات الى المعارفات ويحكي ان شاء الله تعالى في الكتاب بالصلح بحاله
ولا مضايقة في عدم صحة تعلق الارادة بالمتن ان قيل ارادة احدهما دون ارادة الآخر ترجح
من غير مرجح قيل في كلام آخر وكلامنا في المذكور مع انه ان لو ان ارادة اتحاد العالم اشهد
ليست الاولى من اراد عالم آخر فهو ترجيح من غير تحسب الظاهر وليس كذلك بحسب الواقع
فانه النظم الاشرف هو الاول بحكمه فالعلم بالنظام الامم هو المرجح كذلك ان في صورة
التعدد الذي لا معنى له ان النظم الاشرف هو ارادة احدهما اتحادا و زيدا و ارادة غيره وعلم
بالنظم الامم مرجح ان قيل ان العاجب تعالى بام القدرة والارادة لجميع الكائنات فالواجب
يجتمعان على التخالف في التوارد وقيل في بحث آخر لا يفي ما به اثبات ما ذكره الا ان لم

وانما العلم والتخالف محال هذا بيان لطلان اللازم لمسامه لاجتماع النقيضين لغرض
قدرة كل منهما على الكمال يعني ان قدرة كل كماله فتعني انه لا يتخلف المقدور عنهما فالتخالف
في الارادتين مورت لاجتماع النقيضين الذي هو محال بالذات وكذا اجتماع الضدين
غيره واستحالة منشأ المستحيل الذاتي بالذات عطف على قوله مسامه يعني ان استحالة
التخالف لاجل ندين الامر من كونه منشأ المستحيل بالذات كونه منشأ المستحيل بالذات
مستحيل بالذات فصوره القياس انه منشأ ولكنه او كل منشأ ولكنها فهو مستحيل بالذات واضمح
ظاهرة اما الكبرى فوجه قوله لان امكان المنشأ بدون امكان الشيء مستحيل لا يمكن
اجتماع المنشأ مع عدم الناشئ وحاصله ان منشأ المستحيل بالذات لو لم يكن مستحيلا كما
ممكنا امكانا عاما اي يكون الوجود ممكنا محونا ان يقع وان كان على سبيل الوجود والنا
ممتنع الذات فلا يمكن اصلا فيمكن المنشأ مع عدم الناشئ فلا يكون المنشأ منشأ
اليس امكان شيء مع امر ضروري بالذات مستوجبا لامكان اجتماعهما بالنظر الى ذات
الشيء الاول بوضوح لما سبق ان امكان المنشأ وحاصله ان امكان شيء كالتخالف
فيما نحن فيه على ذلك الغرض هو المنشأ لا مستحيل بالذات مع امر ضروري وهو عدم الناشئ
لان الناشئ مستحيل بالذات فرضا فعدمه ضروري كاتخاذ اجتماع النقيضين فيما نحن فيه
متسلفا لا يمكن اجتماع ذلك الشيء مع امر ضروري بالنظر الى نفس ذات ذلك الشيء فاما
المنشأ مع عدم الناشئ يكون ممكنا وهو المطلوب في هذا الاجتماع فممكنا وهذا الاجتماع ممتنع

بالنظر الى ذات المنشأ منشأيتها لا امتناع افتراق الناشئ وتلخيص المقام ان منشأ
 المسحيل بالذات مستحيل بالذات لانه لو لم يكن مستحيلا لكان ممكنا كجوهه والناشي مستحيل
 بالذات فيكون عدمه ضروريا فيمكن كجوهه مع عدمه الضروري هو بطلان هذا الاجتماع
 ممتنع بالذات بالنظر الى ذات المنشأ ولانها بنفسها منشأ لتحقيق الناشئ فيكون
 منشأ لا امتناع الافتراق فالاجتماع ممتنع بالذات واشهر انه لو امكن مع امتناع النا
 لا مكن وجود الناشئ فان الناشئ لازم على كل تقديره وامكن الملزوم المنشأ وهو متوجب
 لتحقيق الناشئ فقد جاز تحققه على تقدير ممكن فلا يمتنع ولعل انما لم يثبت اليه لانه يتبع بعض
 لعدم المعلول الاول فانه ممكن مع انه ملزوم للممتنع بالذات كما قال على خلاف سنان
 مطلق الملزوم مع عدم اللازم كالمعلول الاول مع عدم لازمه وتصوير البعض المنشأ اليه
 ان عدم المعلول الاول ملزوم عدم الجاعل الاول انما الجاعل مع ان الملزوم ممكن اللازم
 فمتنع فيق ان الملزوم يجب ان يمتنع والا لا مكن بدون امكان اللازم وهو متوجب
 لا مكن اجتماع المعلول الاول مع عدم اللازم وهو وجود الجاعل الاول فان امكان
 شئ مع امر ضروري مستوجب لا مكن الاجتماع وهذا الاجتماع مستحيل بالنظر الى ذات
 الملزوم فانها ملزومة لا امتناع الافتراق وقصر ذلك لبعض على الطور المشهور والمراد
 بمطلق الملزوم المطلق عن كونه منشأ لللازم ولدفعه قال في هذا الامتناع على خلاف سنة
 الملزوم مع عدم لازم طوره منشأية ذات اللازم او ثالث لا امتناع الافتراق يعني

الملزوم فيما نحن فيه بنفسه منشأ المستحيل فهو بنفسه منشأ لا متناع الافتراق
فإن الاجتماع مع عدم اللازم بالنظر إلى ذاته لا يتصور ولو لم يكن الملزوم
الذي نحن فيه منشأ بالذات لتصور هذا الاجتماع بخلاف صورة البعض
وجود المعلول الأول واجب لوجود فاعله التامة وعدمه متوجب لعدمه فعبه
لو كان ممكنا لا يلزم أن يكون ممكنا مع وجود الجاعل الذي هو عدم اللازم لا
منشأ لا يمكن الافتراق هو ذات اللازم لذات الملزوم فلو أمكن لا يمكن بالنظر
إلى ذات الملزوم ولا يمنع فان عدم العالم بما هو لا يأتي مع الواجب تعالى
وأما بالنظر إلى ذات اللازم فغير لازم وعلى هذا نفس الملزوم لا يكون مسموعا
الملزوم أو اللازم فاجتماعه مع عدم اللازم ليس ممتمعا بالنظر إلى ذات واحد
منهما فلا يلزم محذور وعلى هذا نفس الطور المشهور فان ملزوم مستحيل بالذات
مستحيل كذلك إذا كان اللزوم بالنظر إلى ذات الملزوم وكما فيما نحن فيه فان
نفس المتعدد وملزومه لا يمكن التحالف الذي هو ممتنع بالذات بالنظر إليها
من حيث هي هي وعدم المعلول وإن كان ملزومه لعدم جاعله لكن ملزومه
ليس بنفسه بل بان عدمه محتج بالجاعل وواجب لعدمه فلو لم يكن إمكان عدم
الجاعل لكان أمكانه أمكانا بالقياس إلى عدم معلوله لا الإمكان بالذات

واما امكان الملازم بنفسه للمستحيل بالذات صورت امكانه بنفسه فقابل
 جدا ولا يبعد ان يكون ما في الكتاب شرحا للمثهور وثبت تعلم ان في الفهم
 بما هما الهان غير لازم امكانه وبما هما ذاتان من الذوات غير ثابت منشأ
 وتفضيله قدم ولا يابن بالاعادة فيقول ان يريد ان يعدد الاله بما هو الي
 واجب الوجود مسجج لصفات الكمال مستوجب لامكان ارادة كل خلاف
 ارادة الآخر المورث لامكان التحالف فلا نسلمه فان امكان الارادتين
 لمما به امكان الاتحاد والاعدام وهو يبيهي البطلان فلا امكان لهما وان
 يريد ان التعدد مستوجب لامكان الارادتين بالنظر الى ذات كل مريده
 فهو مسلم ولا يلزم محذور فانه لا يلزم ان يكون تعدد الاله بنفسه منشأ للمستحيل
 ان الواجب على تقدير انتفاء الشريك الذي هو الحق بلا امر لا بالنظر الى
 كونه ذاتا مريده والارادة مما يصلح المتعلق لكل ممكن يمكن ان يتجا لفت ارادتها
 فلو لم يلزم المحذور به للزم على الواقع الذي يمكن ان يريد وان اريد امكانها
 بالنظر الى كونها ذاتا من الذوات فذلك فقابل في الشق الثاني
 وان اريد بالنظر الى نفس فاسما المعينه فالمنع الاول وقد مر ك بعض
 الشقوق اعتمادا بما ذكره يمكن ان يكون المقصود ان الدليل على متناع

تعدد الالهة مستوجب لامكان التخالف فالمنع عليه ظاهر فان الالهوية
لا يستدعي صحة الارادة ولم يتعين بعد فلا يلزم ان يمكن لكل ارادة شئ
الح وان سلم فلا تم ان يمكن ارادة خلاف مراد الآخر وانما يمكن لو كان
له ارادة كل ممكن وهو بعد لم يثبت ولكن من يستدل على ذلك يرى ان
الشركة في الالهوية بشركة في الوجوب ولذا لك يراههم يوردون في امتناع
هذه الشركة وقراس اليه في العقل المسابق عليه وهذه التوجيه اوفق لفظ
الكتاب ولذلك اوردنا هذا العقل في الحال من قبل وهذا البرهان على تقدير
التام ليس بحجة على امتناع الشركة في الوجوب الا بلزوم القدرة الكاملة
والارادة التامة للوجوب لعل المراد بالقدرة الكاملة على كل ممكن في نفسه
والارادة التامة ان لا تخلف المراد ومثل هذه القدرة والارادة او الزمنا
الوجوب فالبرهان تام لا مرد له لا ينح لكل من الواجبيين قدرة على خلاف
مقدور الآخر وان اذنه فيلزم التخالف واللزوم لم يثبت بعد وكيف ان
ارادتهما للمساواة الاتحاد والاعدام كما مر ومعنى قوله على تقدير التمام اي على
غير لما عليه اقامته على امتناع تعدد الالهة لئلا لا يتم اقامته في امتناع
الشركة في الوجوب الا بكذا وهو لم يظهر بعد فيسبب منظر آخر كما قال

وقد بين بالاجماع يعني ان البرهان على امتناع الشريك في الوجوب انما
 يتم اذا كان الوجوب مستلزما للقدرة والارادة الكائنتين انه مبين
 بالاجماع الواقع على ذلك اللزوم والاجماع حجة قاطعة وهو مع كونه مبني على
 القابل بحجة كفي بهو هذه البطولة قوله منه مصدر بان يعني انه مع كونه
 بهذه الصفة اي وضوحه على القابل بحجة الاجماع هذا ولعله من قلم النسخ
 وقع بدل بينا فاقا حصل ان حجة الاجماع مختلف فيما كما بين في حصول
 الغرض فلا تتم حجة على المنكر ومع ذلك ففيه تطويل بلا طائل فانه ينبغي ان يقال
 ان الاجماع على ان الواجب قادر على كل ممكن فيقدر كل على خلاف مقدور
 الاخر ولا يخفى بطلانه او مصدر على مقدور الاخر ولا يحتاج الى ان يقال ان
 تناقض بين الارادتين والتخالف محال بالذات فان ذلك كاف
 لتعلق الارادة لكل والاشبهه مراف الاستثناء وعلى الاجماع بوجه
 لاصل المطلوب فان الاجماع ايضا على امتناع التعدد وايضا ان الاجماع
 القطعي هو المنقول بالموافق المصحح ونعوي كل وهو كما نرى طريق
 آخر تعدد الله مستلزم للتوارد اجتماعا وتبادلا لصلو كما لا يخفى
 مرضى لطلبتها تفصيله انه سبق ان الاشتراك في الالوهية مشتركة

للاشهر

والاشارة الى ان في الوجوب فانه عكس نقیض لما سبق ان امتناع الشريك في الوجوب سلم
لا امتناع الشريك في الالوهية فلو تعدد الاله لزم ان موارد الفاعل ان امتنع اجتماع
بدلا على معلول قد مضى بطلانه اما الملازمة فلان كل صلاح للعلبة فقد صلح ان يكون ^{فاعلا}
وان لم يبق على ذلك فمنع صلوح كل الاله للعلبة فان الاله لا يارم ان يكون خلافا كالا
متكافيا بل من البناء على ان الالهية مستلزمة للوجوب سائر صفات الكمال والاختصاص
ان صلوح كل الاله للعلبة لكل معلول مما يمنع فان معلولا لغيره ولا يصلح ان يكون معلولا
فلا يصلح للعلبة وان قيل انه بالنظر الى كونه ذاتا لا يمكن له الفاعل على كل شيء فلهذا
امكانه ثم اوبطلان الثاني فتذكر ما قد سلف من اوجه ان الفلاسفة على ما هو المشهور يقولون
لفاعله المعارف وخطا منه ويلزم علمهم امكان التوارد لعين ما وكرم ان معصا من ^{الضر}
لقول كلامه الفاعلين لافعالهم ولا يدفع لهم الاما ذكر في صلح مدعى في هذا الطريق ايضا
وايضاً لو تم لا يمكن بيان المتانع ايضا بان يترك كل صلاح ~~للعلة~~ للعلبة خلافاً من ادخال ^{العلبة}
فانه هذه ايضا مانع قال كلا العصد ان يعقد وفيه ظاهراً فان مقصود الكتاب ان هذا الطريق ^{خروما}
من حديث الارادة الى طريق سوء سمعهم انما هو اول لم يدم مع اجتماع النقيضين في العلة التامة
لان نقض صحة الفاعلية فمما لم فيه طريق ثالث لعدم الالهة مستوجب لعدم تكوين العالم لا يتم
تكونه على تقدير التعدد للتوارد قريب جداً مما سبق وحاصله لو تعدد الاله لكان العالم لانه لو كان

يكون من كل الان كلا صالح للعبودية والتكون صالح للمعلومية فالنور يتجه اليه قد سلف من ان
بعض العالم يحور ان يتكون من واحد وبعض آخر من آخر وكل لا يصلح ان يكون معلولا للعبودية
قوله كل يصلح للعبودية ان اريد الصلوح بالوصل الى نفس كونه اليها ونفس كون المعلول ممكنا في
وغير نافع وان اريد بالنظر الى خصوص خصوص فهو موقيل لا استحباب امكانه على هذا التقيد
لا مكان التمانع يعني ان التقدّر يستلزم عدم كون العالم فان امكان تكونه مستحجي على تقدير
التقدّر لا مكان التمانع في التكوين فان كلا اذ صلح للعبودية لكل صالح لمخالفة العالم فموانع كل
خلق الاخر وفيما مع التسوية لبعض مثل ما قد عرفت ما فيه ولعل قوله لا استحباب لا يستلزم علم
ان القيل والقال على مسلكي الكتاب يشاء من الحد الاظهر في الكتاب ان الاسكان لا يصلح
للعناية كما مر في بحث علم المؤلف وانما العناية للوجوب الظاهر ان يكون العالم من
واحد دون آخر ترجيح من غير مرجح لعل من الواضحات ولا جهة للتوارد والتمانع فيلزم
النسبة لا يتكون العالم وسبب الفساد في السماء والارض فالنظر فيه جدا والله اعلم وعلى
فالفساد ولازم على القلا سفة والمعرفة وبقية القائلين بخلافه العبد لا فاعاد والعد
لهم باستعانة ما قدموه ويصلح مجمل الآية الكريمة لو كان فيها الهة الا الله لفسدتا فان التمانع
هو الفساد في السماء فان التكون ح من اين والظاهر ان يشاء في كل من الطرق الثلاثة من
التوارد وعدم تكون العالم وامكان التمانع فانه في الكل يلزم ان لا يتلون العالم وسوا
بناهم دليل الجبره وان هم فهو ايضا مجمل فانظر الى من قال ان الآية

فانظر الى من قال ان الآية اوعا عيه والملازمة اعداوية لا اجتناد
الحاكمية المستغلب بالتغالب التمانع في الشاهد بالاستقراء من ان
استقلال ضعيف فمن هو المستقل في تلك المرتبة القصور
الذي لا يتصور اعلى منه اخرى بذلك فانظره ولا تنظر اليه فان
وهنه لا يخفى عليك والافا الفساد بالفعل غير لازم وبالامكان
غير طبعي ان لم يكن افعاعه فهي ليست حجة والى بطلان الملازمة
فلا بد ان يريد لزوم فسادهما بالفعل والملازمة غير واضحة الصورة لاحتمال
عدم التمانع وان اريد لزوم امكانه فعلى تقدير صحته بطلان الدال
غير ظاهري فلا بد من حكم العادة وادق عرف الطرق المنقضية في القوم
فلا تصح الى دينك المصنف وثاقبه هكذا في النسخة المصححة عند
اي حجة وثاقبه يستوثق بها ولو ترجم بالوثاقه لكان اوجه لاجتماع
الاشياء عليهم الصلوة والسلام سيما على سيدنا ومولانا سيد
الاولين والآخرين وعلى آله واصحابه اجمعين قاطبة على اخصار الوجوه

والالوهية والمجودية في ذات الله تعالى ودلالة التبريل عطف
اجماع الانبياء عليهم السلام وعطفه عليهم مع الطام الاسدية محتمل
كفاية في باب التوحيد فان الانبياء عليهم السلام كلهم معصومون
عن الخطاء بلام سيما اذا اعتضد بالاجماع وكذلك الكتاب الله تعالى
وهذا الدليل سمعي قطع وفيه كفاية ومن ههنا ظهر ان الآية حجة برائة
فان الملازمة صحيحة البينة غاية الامر ان وجه اللزوم غير ظاهر لنا فانه
التبريل الذي تحت وكلمة لا انتفاء الثاني لا انتفاء الاول فهذا الوجه
لعدم الالتفات الى قول من قال ما قال لكن له العذر بان مقصوده
انه مفاد بالوعرصة على مصداق الاستدلال بالملازمة والاستثنا مع
قطع النظر الى القائل فلا يخلص عن الاقتناع به فان قلت ان صدم
بني على النبوة وهي موقوفة على وجود الرسل ووجدانية فيلزم الدور فلا
كفاية بل لا صحة اجاب لقوله لعدم توقف التصديق بالنبوة على اثبات
التوحيد بل على حكم شرعي اصلا يعني ان ذلك التصديق لا يتوقف على

شي من الأحكام إلى اجزائها الشارع حتى إلى تحقيق النبوة موقوف
عليها لوجود الواجب تعالى وكلامه وعلم مثله أو لا توقف فالسمع
التحقق العلم الضروري العلم الضروري الذي لا يحل به الحياء المعجمية من
الاحتمال ويحتمل أن يكون بالمهمة من الحلول أي الدخول لاحتمال العقلي
بالنظر إلى الامكان الذاتي كما في المتوارات فان كذب كل محتمل
واضحاً فكل كذب الكل لك ولن قطع النظر عنه فكل جماعته يمكن
امكاناً ذاتياً في نفسه بالصدق في دعوى النبوة متعلق بالعلم في قوله
لتحقق العلم الضروري بالمعجزات سيما مع من هذه الاحوال السابقة
واللاحقة أي جميع الاحوال او السابقة على النبوة واللاحقة بل بمجر
الدعوة كما للصديق الأكبر وعلي وخيرجة رضوان الله تعالى عليهم فاهم
ما انتظر والى المعجزات الباهرات فان قلت واما الذين لم يصدقه
فان الدليل انه وقائم بالخطأ فلا محال لاحد الانحراف والمعجزات ليست
أوله اجاب لقوله والكار المشاهدين اياها بالاعتساف واللعناد وبال

الحياد منها وههنا مقامان الاول ان التصديق بالنبوة لا يتوقف
على التصديق بالتوحيد ولعله واضح فان النظر في المعجزات وقراء
الاحوال ان الذي في ثقب العقل الدرجة القصوى تجبر باحكام الحجج
عنها العقول بل يبي الخبر الى الجنون فان الا باطيل الواحي البطلان
لا يسموه بها الا من به جنون واختلال مزاج لا يخبر الا بمعرفة جيدة لا يصل
اليها العقل بمجرد النظر في الدلائل العقلية والاحساس القدسية
كاف واف في التصديق لصدقه في كل ما يخبر به والاحتمالات ليست
ضارة فانه لا يتوقف على التوحيد الى الوجود وكفاية غيره واضحة فان
ينكره العباد باليد العظيم الهادي لا يلتفت الى الدعوى المباطلة
فالمعجزات مجردة او مع الشواهد سراها كما المغالطة التي بنفسها
فلا يورث العلم اصلا والاحتمالات العقلية عنده من المقبولات
كيف ان الارسل لا يعقل به ومن المرسل محرق العوائد كالهات
بالعين ونحوها وكذلك مشاهدة الاحوال فعنده ليس الحسن والقبح

فوالدعوى القابلة الى صادق لا الى اخرق العادات ليست راجحة فان
غاية ما يلزم منه ان له قوة التأثير ليست لغيره سواء كان الباري تعالى
ولم يكن العباد باسد ولعله على المحقق المبقر كذلك فان له ان يقول
ان المرسل وجوده حق ثابت لا يحوم حول الاشتباه احد لكنه لم يرسله
قوة التأثير لا يدل عليه ولا انه كامل في المعارف الالهية بعقائده كلها
صحيحة وقول المصريح لتحقيق العلم الضروري العادي الخ يدفعه والآية
المشهور ان الباري تعالى قادر بقدرته تامة وحكيم بحكمته واضحة
لانه بحسب الدعوة كما هو شأن الرسل اتون لعلام على صدقهم في
الرسالة كما تم المرسل ونحوه فلو كان كاذبا ما اجابه في كل بل تجنب عنه
لانه يقتري عليه وعواذ قدي بحسب فانه رسول منه وصادق في جميع
ما حكى عنه وهو دليل واضح عند العقول السليم وبه ثبت التوحيد وغيره
من الذي لا يتوقف على البتة واسد اعلم فمح قوله بل على كل حكم شرعي
يحمل على الاحكام التي يتوقف ثبوتها على الشرع كالصلوة والزكاة

وبالجملة على ما شتمل الوجود نحوه ولكن ملح علة له جوده فمالم ياتي
 تمام الكلام الشاء الله تعالى في النبوة اقناعه قال الشيخ المقبول
 واجب الوجود عن مطلق وكل غير مطلق لا يستغنى شي عنه اما الصوري
 فلا لانه لا يقتصر الى شي في ذاته وصفاته الكمالية وهي التي ليست
 اضافات محضة وسلبوا او اما الكبرى فلا لانه لو استغنى عنه شي مع
 ان فقره البتة اولى من استغنائه عنه به لكان الغنى عاوم كمال
 لانه متى عنه ما هو الاصل وكل عاوم كمال مفقود في تحصيله الى الغير فلا
 يكون الغنى غنيا فلا وجود واجبان فانهما عتبان بالصوري وكل من
 عن الاجز وكل ما استغنى عنه شي ليس عينا وقد تيقوه بالقبول فمالم ياتي
 اثبات لعدسائه تعالى تقدير ليس ليسن جسم لا متناع تركبه من اجزاء
 حقيقية وتحليله الى اجزاء معدانية الصالية وكل جسم فهو مركب من
 اجزاء حقيقية هي الجواهر المفردة ان كان الجوهر الفروقه كما يراه المصح
 والجامع من المتكلم ابي البليول والصورة ان تبس كما يراه المتكلمون

او من اجزاء تحليلية مقدارية كما يراه منكم واليهيولى من اصحاب
الاتصال اما فقد مرت من قبل ان وصل بالصع بالآيات الدالة
على الجسم نحو الرحمن على العرش استوى ويد الله فوق ايديهم
والاحاديث ان الصدور يد على كف الرحمن وامثاله اجاب لقوله
واما الآيات والاحاديث المعصدة بطواير الابل الجسم واولات
فان البر من العاطفة اذ حكمت بالعطف والسمع باول وتفضيله لطلب
من التفاسير وشرح الاحاديث والطاير العاضدة من جرتب
بلا لام ومثل المصنف رح الى التوقف في اقبال التاويلات كما قال
وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا كل من عند
ربنا اقتباس لطيف وهو المذهب للحنفية في المسألة وهو الاسلام
الذي لا نابة الباطل ولا من خلفه باستثبة الكتب الصوفية الصافية
كسرهم الله الى يوم التناد وتفضيله لا يليق بامثال هذه الكتاب تفديس
ليس بجوهر كنونه من عالم الامكان فانه الممكن الذي ان وجد في اية

لا يوجد في موضوع اول انه مهمل اذا وجدت في الخارج لوجدت التي هي
فانه يشعر بزيادة الوجود وهو الذي يراه المشايخون اولاً في محل كما يراه
الآن امون او هو المسحر بالذات كما يراه المتكلم وكل ذلك منتف عنه
تعالى ولا غائلة في جوهرية تعالى بمعنى القيام كافي جسمية بهذا المعنى
بمعنى الموجودية اي كالاغائلة في جسمية تعالى بمعنى القيام بنفسه ولا غائلة
ايضاً في جوهرية بمعنى الموجودية بل لابد من اثباتها الامن جهة التوضيف
فان اسماؤه تعالى لوصفه عندنا وسمي بحسبه ان شاء الله تعالى واعلم ان
الجوهر معرب كونه ولا يروى في اللغة والشرع الذي على وفاق اللغة عند
الحنفية فانه لا حقيقة عرفية عندهم بالمعاني المذكورة ولا تفيد عندهم
في الشرع واللغة تنزيه عنه واضح داخل في التنزيه الاول واعلم ان
الجسمية وكذا الجوهرية بمعنى الموجودية غير مشهور متعارف في
الكتاب اشاره الى من لم يقدسه تعالى عن الجوهرية بخلافه لوطي قال
الشيخ المقتول ما حاصله ان كل موهلة فبعض جزئياتها مفتقرة ممكنة

الاعراض فظاهر افتقارها الى المحل واما الجوهر فمن جزئياته الجسمي وهو
مفتقر الى الهيات المميزة له وكل ما ينداس له فهو ممكن لانه لو لم يكن
لكل كان واجبا او ممتنعا وقد ثبت في المنطق ان ما يجب على
العام او لمع محك او ممتنع على الخاص فيكون جزئياتها واجبة او ^{ممتنعة}
فيجب ان لا يكون داخل في مقوله ولا يذهب عليك انه مبني على ان
المقولات اجناس وبعدهم يظهر والشيخ نفسه مكر حسمية الجوهر
مع انه قد يكون الطبيعة المطلقة واجبة والخصوصيات ليست
لك وقد صرت اشارة اليه من قبل ولكن في الطبيعة الجنسية والنوعية
المتحصلة الامر كما ذكره على المشهور عندهم ولكن من النظائر ان
النحو او التشكل او المقدار مثلا واجبات للجسم وخصوصية بها ليست
واجبة له ولعل التفرقة بالوجوب لغيره ووجوب الوجود في نفسه
يتصلح عذرا وتحقيق الامر في ذلك لا لغة طور الكتاب ايضا ان الجسم
هيات مميزة لتدليس ليس بعرض لمنافاة الوجوب مع الاحتياج

ان الاعراض محتاجة في الوجود والتشخص الى الموضوعات ضرورة
لا ضرورة اجلي منها والواجب تعالى متقدس عن الاحتياج وبنه
المقدمة صغرى وايضا لو كان كذلك كان في محل موضوع هو واجب
فالسود وقد نهينا عنه او يمكن فيحتاج وحاله لا يصلح الفاعلية ولا فاع
سواه فتأمل جدا فان المقدمة الاخيرة ربما سارع فيه وان مسد
اركانها لحدس الاحتياج يؤل الى الاول يطول بالضرورة ولا متناع
عينية وجود الاعراض الى عين موجود منها الموضوعاتها تتضمنها
بها وما كعينية وجود المحل الذي عن جاعلة يعني ان وجود الواجب
عينية وليس شي من الاعراض كذلك لان وجود الاعراض في نفسه
وجود بالموضوعاتها ولن يكون كذلك الا ان يكون الوجود ذاتا لغيره
مناقضة وبذلك لان معنى العينية كما يكون الشيء نفسه بنفسه مضافا
لمحل الوجود عليهم مع ابتقاء الخشية التعليقية وعاصلة لا يكون فيه
حصة لغيره ولا تعليقية كما يراه المصريح وكون الوجود في نفسه

الموضوع مساوي اعلى نداء على الاحتياج فلا محض لعلله لا بد
والعينية منها والاشبه ان يكتفى في العينية بكون الشيء ذاتا
بذاته مصداقا للوجود مع قطع النظر عما سواه كما هو المشهور وما يذا
سأله يكون موجودا في نفسه والعينية مصممة للنهايات ولعل عند
ظاهر ولا يلتفت الى المناقشة وبل انما تخيل ان وجود الممكن
الذي من فاعله فانه يناقض صريح فان العينية يقتضي الاستقلال
والاستغناء وكونه من الجاعل يقتضي الافتقار بل هو عسسه ولئن
سلك مسلك ان العينية بهذا المعنى لا يعقل الا بان يكون مستغنيا
ووجود الاعراض الذي ساءه ذلك وجود مفقود والنهايات لازم
حرما فيفتقر الى اتمام الفرق بين الوجهين كما يفتقر الهاء في
تقرير المصريح وذلك في الاول ينظر الى الوجوب والاحتياج
نفسهما وفي الثاني ينظر الى العينية المعصية الى الوجوب وكون
وجود الاعراض الذي كذا المعصية الى الاحتياج منافيا للعينية

ومثل هذه التفارقة لا يتأتى به صاحب الكتاب وقد وقع فيه غمزه
فتأمل جدا وان كان عينية وجوده او عن جاعله على تقدير القوت
امرا واقعيا وتوكيد بالامكانه مما تحققت فيه إشارة الى
قوله لبعض الاجابة مورد اعلى الدليل على زيادة الوجود في الممكن اقل
بان العينية معصية الى الوجوب وعدم تحلل الجعل ان هذا لا يجزي
في الاعراض فان وجودها في نفسها هو وجودها محلها فوعينية الوجود
لا يورث الوجوب بل لو كان الامكان ويفصله ان كون الشيء موجودا
اذا كان في مرتبة الذات يجب البتة ولا يتحلل الجعل ضرورة كيف
مناط الواجبة عند التحقيق ليس اقتضاء الشيء الوجود كما ينطبق به
اللفظ اظهم فلم يبق الا كون الشيء موجودا في مرتبة ذاته بان يكون
مصدقا بهذا المفهوم الاشتقاقي وانه بنفسها واهل الاشراق
يعنون عنه يكون الشيء نور بنفسه ومضيا لك فكونه موجودا غيره
وهو المحل نافية البتة فالجواب والاعراض لو ان الوجود عينية الوجود

للموضوع اذ الوجود الحاصل من الخالق ان فرضت واقعية وان
كان المفروض باطلا محضاً كانت امراً معدوماً ومؤكداً للامكان في الواقع
وهو غير ضار فان الكلام في الواقعية في نفسها لا الواقعية على تقدير
محذور محض فكان بعض الاجلة لا يفرق بينهما ومن ذلك يقول ان
ذلك الفرض يستدعي الوجوب والامكان والاحتياج والاستغناء
وان سلك مسلك المحاولة الدائرة على الاسن من ان المحل
يجوز ان يستلزم مثله فيقال انه على ذلك التقدير لا يوكده الامكان
وليعلم ان وجود الشيء للمحل يتضمن بس كونه موجوداً او كون ذلك الوجود
له وكذا الوجود عن الجاعل فعينية الوجود لغيره او عن غيره ان آلت الى
الاول فوضعه الرابطة فهذا غير معقول ونهافت بلامرته وان آلت الى
الثاني فالحاصل ان الوجود الحاصل له من الجاعل من لوازمه الذاتية
بالنظر الى كونه وجود السواد انه لغيره فالسواد بما هو مصداق يكون
وجوده لغيره ويؤول ان الحلول لا يلحقه من خارج فهو صحيح غير متعلق بآل

فما لم تقدر ليس ليس بمكاني لمكانه جسما او جسماني ح مصدر بمعنى الكون
وحاصله ان التمكن ان كان بالذات فنجسم وان بالعرض فنجسماني وقد
بطل كلامها فان الجسماني هو العرض بذو لا تخفى ما فيه فان الهيولي ^{الصورة}
ايض جسمانية ولا يعنى بطلانه ما سبق من التقديس عن العرضية ^{قلبت} فان
ان الصورة بمنزلة العرض في الافتقار الى المحل وكون وجودها وجودا
ماعدا غيره فاعمل بالصنع بالهيولي فالتمكن شامل لها ولم يظهر مما قيل تقدر
تعالى عنها فالواقع مامر من قبل وسمي اشارته اليه ان ذاته تعالى لا يتقدس
عن ان يتألف عنه والهيولي محرز له صاب التالف او الصلوح ان
امكن التجرد فلا سعدان الحال بطلان الجسمانية عليه وعلى التقديس
عن العرضية فالحاصل ان الممكن اجسام او اعراض او صور او حوا
فردة او هيولي وقد تقدر تعالى عن كل لوجه عام وخاص مائة مكانة ^{ثلاثة}
المهمية يعني المقصود من هذا الفصل يتبين مهمه المكان المكان ^{بطلون} في
الوقت تارة على ما يتقرر عليه الجسم ومنه من النزوح الى الارض فلا يكون له ^{للبسم}

المحرك الناقص فيه مكانه وايضا لا يكون الارض والهواء للدخان المحتبس في البيت
ولا يعينه في العرف وتارة على ما يكون فيه الجسم فعلى سبيل السهم والدخان
وقد تعلم من وجهته لغيره كالبيت للسان ومن عدتها كالجو الحاوي للغاوص
وقد حصل لعدم سببها الغير وهذا هو الذي منازع فيه فلا يكون مكانا للجسمين
والا لعدا خلا وعلى فالبسط القائم بالجسم يصلح المكانية له فالاشارة واضحة ان
يخصه هنا بامر اخر ايضا وهو ان يصلح الانتقال منه واليه كما يسر الله بعد علمه افا كان
خواص الظرفية والامتلاء بحيث لا يتغير غيره وصحة الانتقال اليه وعنه وفيه يقع البحث
باليقين فلا محال ان يحكى احد على من يقول مثله انه سطح الحاوي لا الارض فلو
انني اردت به ما يستقر عليه هو الارض فعلى هذا النزاع لفظي فان الموضوع قد عرفت
فيه تكلم بان ذلك لا يقال هو بهذا المعنى الاخر اما بعد متوهم او موجود او
سطح باطن من جسم محاسن المسطح الظاهر من المحوي لان تلك الخواص كلها موجودة
فيها فكل يصلح ذلك ليق ان هنا شقا اخر هو ان يكون الجسم الحاوي لان اضافة
الممكن الى الية بالعرض ووجهه انه لو حمل السقاء الى ضفاح فالملء كماله لا امر في

الانفصال فينبه لقوله لان الفية الامتلائية متافية لعدم الانقسام والانقسام في جهة
 والانقسام في جهتين مستلزم للكونه سطحيا غير حال في الممكن ضرورة حيثية الانتقال منه
 اليه والانقسام في الجهات ملزم للكونه بعدا والوهمته منها للكونه بعدا متوهم ^{للتحققة}
 للكونه بعدا موجودا مجردا وتلخص ان تلك الصالة وضعي او غير وضعي والثاني ظاهر البطلان
 وبالنظر الى تلك الجواهر والوضع غير منقسم كالسطح او منقسم في جهة كالحظ والطفرة ^{الصحة}
 لا يراد كلمة في مع عدم سوء الغيرة وهو المعنى بالامتلائية ساويا فلا يصلح ان المكاتبة
 فقوله العينية منسوب مصدر كلمة في او منقسم في جهتين مستلزم لان يكون سطحيا
 لا يجوز ان يكون قائما بالممكن ضرورة ان حيثية الانتقال منه والاعتبة ^{منه} والاصح
 واليه هو واضح ثم لا يمكن ان يكون منفصلا كسطح حاوي الحاوي لان الامتلائية ^{فيه}
 فهو سطح باطن للمماس الحاوي وهو حد الشقوق وهو الذي تحذره المشايخون
 مدسا او منقسم في الجهات فيكون بعدا منقسما فيها ويوان كان غير موجود في العين
 في وجوده يمي كما اذا التهم والانا المملوء وقدا ريق الخوف لما لا من قبل فهو متوهم
 هو تنازع صاحب الكتاب او موجود محقق فهو موجود ليس منقسم بالمعنى بالحد فهو منسوب الى ^{الط}

في قوله

في قوله

فما سواه ان المكان هو السيولى او الصورة او الجسم المحوى المحوى ومجوبه مكانه لا يتحقق اليه
فانه بط محض او خارج عما نحن فيه ان قلنا احتواء السطح كما تخص به سواه كان
البعد ولم يكن فما الحاجة الى الاستدلال وكذا احتواء البعد لم يوجد قبل المقصود ان المكان
بالذات لكذا ومكانه واحد مع آخر اتفاقا في محض او ثبوت ان المقصود لغو مكانه ما سواه
ينبغي ان يعلم ان التجريد ليس يراد به التجريد عن السيولى الاولى والاكان الجسمي عند
افلاطن فانه لا يراه السيولى او السطح المعول سكر السيولى ايضا فانه ينكر البعد المحرر كما
يلوح من المطارات بل يراد التجريد عن المادة وهو الذي فيه استواء وحدوث الاشياء
وان نقل محل حدوث الحوادث الجسمانية فانه صحيح في هذا المقام سواه كان
ذلك سيولى اولى او جوابه فردة او الجسم بما هو جسم والبعد الذي كمالها
فيه لا يمكن فيه الفصل والوصل والانتقال والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
وعغيرها وعلى هذا فالسمكن الا بالداخل هو كماله على ما كان في قدم فاطح
من الانفصال هو هذا البعد والاكان جسمي ويطرأ قوله لا تتنازع تدخل
الاجسام بدسها لاجلها وما ذكرنا ظهر لزوم الدخول لانه لو كان لا يمكن

بالخرق فالمكان هو السطح ولا اثر للمنفذ في المكانية والكارا التي كل جسم
توهم البعد وهي كالكارالية بعض جسم بسيط الظاهر للسطح الباطن من جسم
آخر غير معصية البدئية وتفصيله ان البعد او هو متوهم فلا يعقل احتواؤه
والمساحة لجسم ضرورة فلا يصلح المكانية بل المكانية ليست الا مخرعة وهذه
الضرورة فلم يفسد الكارالية متوهم لكل جسم مقتضى البدئية فهي من الحادثة
الضرورة لا الصنع اليها كالكارالية السطح بعض جسم ليس مقتضيا او هو شارة
الى رد الاستدلال من زعم ان كل جسم له مكان بالضرورة فلو كان السطح هو
المكان لذهب لواصل الاجسام الى عدم النهاية وقد بينت تنافي الابعاد
ووجه ان تلك الضرورة محتمة فان ما لها بدئية امتناع خلو بعض عن المالة
ببدئية الوهم لبدئية العقل فليس ذلك مقتضى البدئية وسوء الساق
فان يعرض بهذا الوجه فيما بعد يدل على عدم الايراد فيما قبل فالعقربانية
رو على تحيل من لا يوم من بتناهي الابعاد ما به غير معقول فان ما يشار اليه
لا بد من ان يتفقد الاشارة ما وراءه فسكر ان بعض الاجسام وهو غير انتهى

فيتبين ان كلا ذلك بدعوى البدئية وليست الابدئية وهمية ندان مجازاً
والمعنى ان المالم في الابداء واضحة فان كل الجسم المالم في كل المالم
واضح واما ما اوضح فانه هو مثلاً في السطح والجسمان كما هما في موضعها
فالبدئية شاهدة بان مالمية بعض السطح باطله فالانكار اي دعوى البدئية
مقتضى البدئية وهذه البدئية وهمية مخضفة لبدئية ان كل موجود محسوس
فان الاحاطة التامة ايضاً من الملاء وان لم يسميه فلا حرج في انتقاء
لزم المالمية بهذا المعنى عن المكان فالانكار ليس مقتضى البدئية
ولعله مما لا يستنكر فانه او دللح انتقاء مكانية البعد لا بد من مكانية
السطح مما لا حرج عند من لا حرج له لا بد ان لا يكون بعض الاجسام محتوي
لبن قطع النظر عن ذلك فهو في نفسه غير واضح فدعوى الضرورة كما يراه
واما الاول فهو لعله في مقبره فان الاجسام مترتبة لا تمنع الخلاء فالملأ
لانه هو للاجسام لا غير وانما ملأ بعد اخر مخرج محض وانما يتوهم لسبب الاول
في البعدية ويخالف الاجسام في الالوان والحدود والصور الجوهرية او

الفرضية كالمالية والهوائية فيتحيل ان داخل الكون قضاء يتوار عليه اجسام
من المياه وغيره ما فاما وليس منها بقاؤها وانما توار والامتدادات تتوار
الاجسام فان عني مكانه المتوهم هذا القدر فلا تنزع فيه ولا ينفع فان
الامكنة المالية يجب ان يكون الانتقال منها واليهما بحسب الواقع وهما
الانتقال انما هو اختراعي محض وجعل الانكار مقتضى البديهة انما ^{للقصد}
ما ذكرناه وان لم يكن مترامكة فالخلا بينهما وهو بعد متقدر بالاجسام
هي متقدرة بهما وكل خواص بعد لها من حيث البعدية مناسبتة بلا مرتبة
ليس انتزاعيا بالاطراف فان الضرورة حاكمة بان الاطراف لو ذهب
من البين لكان على حاله كالاجسام فهو موجود فماليتها موجودة لا
توهمي وصاحب الكفالت لا يساعد على هذا البيان كما سيلوح ان شأ
السد تعالى وموجودية هذا المتوهم النظري في الخارج غير مقتضى ضرورة
امتناع تدخل الامتدادات الجوهرية من غير مدخلية المادة والكثافة
استدل على ثبوت البعد الموجود بانه لو كان لثد داخل الابعاد الجوهرية و

بطا حيب بان تداخل الاجسام الى هياديات وكشفته مم مستغ بالضرورة
واما امتناع تداخل الابعاد الى هي ليست باوية وكشفته من هو ليس واضحاً فليكن
المانع من التداخل هو الكثافة واخطا بان الضرورة في العاصية لوجوه
كون الكل اعظم وامتناعه انما هي من تلقاء التعبد والكمية ولا مدخل فيه
للكثافة التي هي استعداد حدوث الحوادث التي منها الصلابة و
الليونة وتفضيله ان الجسم المدخل في قدره من البعد مع قدر آخر من
البعد اعظم من كل حيزه واذا تحرك الكل كالجزيء في المقدار لا يوق اعظمه
الكل انما هي منه اذا كان نافياً على الكمية في الوضع واذا تحرك يتدخل
فقد انتفت الكمية والحاصل ان الاعظمية انما هي بالنظر الى الحالة
الوضعية لانه خلاف ما عليه الجبلية الانسانية فانه من الحاد ان يتدخل
بعد المعامل في مثلها لا يرتفع الكمية وما يتبناه عليه ان الاعداد لا يتدخل
وان اتحدت المعدادات في الوضع فليس ذلك بالكمية فالذي ان يعول
عليه ان الامتناع انما هو لاجل البعدية والكمية ولا مدخل فيه للكثافة والصلابة

واللبس مثلاً فان مقتضانا سهوله السجود وغيره لا الاحاد في الكمية والامتناع
محل نقاش ولكن الاتصاف بالبعد وقابل معنى لفظ الكسابة ان موجود
البعد باختلاف ما هو مقتضى ضرورة امتناع التداخل في بطا مثل الى ان
البعد ليس موجودا في قوله المستوهم النظري ايضا اشار اليه في هيمية السجود
فطرت عليه البديهية وقوله الجوهرية احتراز عن تداخل الابداء والعرضية
كالخط واسطح في محلها الذي هو الجسم التعليم ان كان او الجسم بما هو جسم ان
لم يكن فانه بعد محض كما يراه الشيخ المقبول في الاشتراق والرفد ان الخط بعد
وتداخل الابداء متمنع فلا تداخل مثله ولا بعد في جهة اخرى فتداخل في تلك
وكذا السطح والاباسم ونحوه فادبو بعد في الجهات فلا تداخل اصلا وانه هو الذي
يوافق مساو ويكمل معنى آخر من ان قوله وموجودية هذا معطوف على
كل جسم فالجواب ان انكار الموجودية ليس يقتضي هذه الضرورة فانه ليست
ضرورة بل دعوى مخضبة كما مر فيها كالم على ذلك الاستدلال هو ليس مقصوده كما
يسلوح ان شاء الله تعالى تحكك فصوله مع اجاب بشره

نشرت لمسالك نعمة الظاهر كناية فصوله قال التفضل منها غمظا ورا المعط
بده عدة فصول عايسل كناية مع وقوع لها منشرة عليها وقوله نعيم النعم
بالنور والغير بالمولود والملك وهو الاخبار بالموت والنعم الناعم والنعم
والج ان هذه كناية فيها فصول اوسى محتوية بفصل فصل للدليل صنفه
اخر لمونها واخر موت التوكل عليها متعلق للحكمة مع ترسفات منشرة
على تلك المسالك فصل اصحاب البعد الموجود والسطح سوا
وجود المكان لعدم قبول المودومات الخارجية للدلالة ببولد ان
قالوا بوجود المكان قال ايجد عندهم موجود والسطح ظاهر الوجود
فقد بد لهم من نفي البعد المتوهم لينقر الدر على واحد منها فقالوا
ان المكان موجود لانه قابل للدلالة احسية والمودوم الحاجي ليس
قابلا فلهذا يكون معدوما فلهذا يكون معدوما والزيادة والنقصان
والقدر بالتسليم والتقصير والتشاكل منه واليه والحاصل ان
الامكنة قابلة للزيادة والنقصان قال مكان الفلك العظيم اعظم من مكان
الذرة وقابلة للتقدير بالنسبة العددية كالتسليم والتقصير وهو
من فروق قول الزيادة والنقصان وقابلة للتشاكل منها واليه المودوم
ليس فصل شيئا من ذلك ونظمها في مسالك لكنها متعارفة وما يدعى على
واحد يزعم الدخ ويحق العوقبة والتجربة الغير المتصورين بدون
المكان عطف على فعدم قبول المودومات الى ستوانه والحاصل ان
الاصحاب غلظة في الجهات بعضها فوق بعض والاضداد له تصور

اختلاف الملكة فيها فالملكة حاملة للتوفيق والتجنية وبما لا يخفى فاللعمرون
وباقضا واختلاف الاصحاب في الحركات في الحركات الطسعية صعودا وهبوطا
وطلبا وهربا نماز الملكة عطف على لغز قبول او نفي التوفيق والحاصل ان
الاصحاب مختلفون في الحركات الطسعية فعضها صاعد بالطبع كالذئبان وبعضها
نازل كالارض وطالب المكان ونازب عن غيره وهذا الطلب والهروب
نماز ما طلبه والهروب عنه وهو المكان والماء انما هو في الموجود بل يقال ان
الطلب والهروب انما هو لوجود وغنه بعض احوال البعد المتوهم للسعد المجرى
موجود كيف وجود كل بعد توهم مستلزم لتداخل الاعداد موجودة غير متناهية
والدالة المذكورة تنكر فيها القائل لوجود البعد والقائدين بالسطح والدول
يقول ان الدالة ادلت على وجود المكان والسطح لا يصح المكانية فالموجود
انما هو البعد فينقض انها لو دلت على وجود البعد لكان البعد المتوهم لذلك
البعد الموجود موجودا والثاني باطل اما الملازمة فلهذا المتوهم له بطلان
ضرورة ان بعده المتوهم ضعف المتوهم لضعفه وكذا انتقال منه واليه
اما لطلد النالي فلذاته لو كانت موجودا لكانت الاعداد متداخلة غير متناهية
وهي موجودة وتداخل بعدين مستحيل فاطنك بالكثير فاطنك لغير المتشابه
مع ان غير المتشابه قد يدرأ حاله اما الملازمة متوهم بعدا فصار موجودا
فهو مثل الدول فتوهمه الصا موجودا كذا لا يخفى انه غير واجبا لمساعد
فان المتوهم ليسير فابلل للشارة وانما له سارة اليه والقدم في
الشارة الخفية وعلى هذا ففس وان ادعى البدلية فهي ليست بغيره ولكن

ونرى صاحب اوسرى المتون والموجود في هذه الدور سوسية كما يلوح من مقصده
استنصر الدالة ولكن لا ينبغي ان الباهر مدع فحكمة الثبات ان اورد عليه المنع
فما لم يحارضة ضرورة وجود المكان مسئلة لتداخل المتكبر في بعد وجود او
انتفاء ما ليس له بعد متونم تفصله ان المكان لو كان موجودا بالضرورة كما لظنية
بولدرا وبوساطة تلك الدالة ضرورة وجوده لزومه من الدالة اى الوجود
الذي لا بد من الضرورة والوجوب بالبدائية او بالدالة لتداخل المتكبر في وجود
المكان في ذلك المكان الموجود هو البعد والتداخل بين الدتخالة والمكان بوساطة لا ينبغي
احالية لبعده متونم فان المكان بوساطة هو المحل بالمتكبر فلهذا ما ليه متونم واما
لظن ان التالى في الضرورة فان كل جسم محده ما ليه البعد فلهذا وليس الدتخالة
وهو واضح الكور المحل بالماء يند او بواضا غير واجب المساعدة فان المحل انما
هو السطح الكور للغير واشتد مضار وجوده فلو لم يكن فسطح التالى ثم وقدر
من قبل على السبب في التخييل هو الاشتراك في البعد والتدخل في الجسم
ومثل هذا التخييل غير ضار فان الدتخالة في تخيل وامثلة المكان واضح فلو لم يكن
لا بأس في الدتخالة من مقصده استلزام قبول الدتخالة احسنه للوجود الخارجي
متيقن لجوار كفاية احسنه عند المشير كما في بوقليون وحل ضمه مع انقضية الفائلة
ان المعلوم الخارجي لا يقبل الدتخالة بمنع عكسها مستند ان يكون محصور
عند المشير في البقاء الدتخالة كما في ابوقليون وهو محمولون الوانا وجسم سواه
لكل هذه الدتخالة ليست موجودة في الخارج مع انها لهم الدتخالة الهيا والواو
في ابوقليون في امثلة وكذا استلزام قبول المعاداة والتقدير اياه من غير فرض

لجوار النزاعية الواقعة كما في الدوائر الفلكية على منشر الدم الفلسفة وادام
الدينار ومن جهة الكمية العديدة هذا منع لمقدمة فائدة ان المعدوم الخارج لذلك
فيه بالبريد والتناقض فان قبول التفاوت والتقدير لا يستلزم الوجود والحد
الدال بغيره من غير ضرورة بل لعل الوجود الفرضي كاف فيه فالوجود الفرضي
اجتراعي محض اى ليس له ما يتساوى في عالم الواقع ونحوه فيقبل التفاوت والاختلاف
وانشائي ويحيى له منشأ والشرع ونحوه له انشائي واقعي وبمولد ياتي التفاوت في
المسطة اعظم من درجات خارجة عنها وكلها وسميات وعلمية مدار علم الهيئة وهذا
الاستناد على مبدأ الفلاسفة الناقص ايجز الوجود وانما القابلون به فله دائرة عينهم
وانما الدائرة اجنية وهي موجودة فانها من اعظام جواهر غير مخرجة موجودة والمستند
اعدام احوال الدخلة او الناقصة فالاعدام حوادث عشرة اقل من اعدام خمسة والكثير
من اعدام عشرة والعدد والمقدار سواء في ذلك مع ان المستند انما ياتي له بواحدة الصا
بالمشغ هذا ولكن لا يقولون ان الوجود انما هو الوجود المتراكم له الصا وفيها سوى الوجود
اصل الوجود اوله انشاعا وانما هو اخره محض كما مر في الدوائر فان الفلاسفة
الذي يتبع حركة كل واحد منه وهو الذي حرم فيه الدوائر وجوده وكذا الزوايا
منه واليه لجوار النزاع في قراة موهوم الى موهوم في مثل ما مر في الوجود والعدم
غير متيقن فمتى لجوار ان يكون موهوم الى مثله وفيه ما مر وعدم تصور الوقية والجمعة
بدون وجود المكان غير مسلم وبدون نفسه غير متيقن
الوقية ان الوقية لا يوجد بدون وجوده فيهم وال
فيهم مسلم ولا يتبع المظن وهو ظاهر وتفضل ان الوقية والجمعة

سواء كان موجودا
او موهوما

ما بالحد وسواء كان متحرك في داخله أو لم يكن فله استعداد للمكان وأما غير المحقق كما
للممكنات فبالقرب منه والبعيد عنه فله استعداد له أيضا وبذلك هو وسواء كان
ويبدل نفسه غير مفيد سواء كان في القوم في الجهات المختلفة لسنخ الملكة ولو كان
وسمته وقد مر ما فيه وانقضاء اختلاف الحركات ثمرة الملكة في الوجود وأما حرج غير
تأنيب وفي الإشارة غير مثبتة وتفصله على طبق ما مر أنه إن أراد أن اختلاف الحركات
الطبيعية بالطلب والهرب والصعود والنزول يفضي وجود الملكة متميزة فهو وإن أراد
يخصه بمنزلة في الإشارة احتج به فله بعد المطلوب فإنه في مرزاة العباد المستوية عليها
الإشارة فهي بمنزلة فيها بدأ وذكر ما سلف والاصح أن الطلب والهرب إنما هما إلى
القرب من الجهات والبعيد عنها فالمازنا بالطلب السفلى وأما كونه محاطا بالهواء فلهذا
وسمى ما عليه الدم في تحت البحر الطبيعي وتفصله لا يلبس بالمقام ولكن إذا كان طور الكتاب
تضمنت العلاقات وإن لم يكن أصل الغرض مداره عليها فلهذا في الإشارة الجهات
فقولنا الغرض يكون المكان طبيعيا أنه الغرض للطبيعة نفسها خروا فرض الماء في الجو توقف
بالطبع ولو فرض الأرض محاطة بالماء في غير هذا الوضع الواقع لما كانت عنه خروا يكون عادته
الميل فإنه خلاف الضرورة بل فيصعدان المكان الواقع في جهة مطلوب الطبيعة فالماز
أدلم يقع في الجهة التي ينبغي له لا يسكن بالطبع وليس كذلك وحده مطلوبه والطلب المازن
الساقطين والهواء على العكس من أن الماء طبيعة الخوف على الأرض لا يقولون
يد الماء والأرض يطلبان في الساقطين وإذا الأرض فيها مثل تبدل علمه فكلما
ثم لذلك لا يفرج حرجا كما ذهب إليه البعض لأنه يلزم أن يكون الجسمين جريا واحدا طبيعيا
وقد سبغ عنه وما في البعض منها وطلب عن بقائه ثم أو اعلم أن السطح واحد هو

المكان التي ذكرت في محل النزاع بلامرته ثم اذا اظهر المجد هذه احوالها كانت للمكان
فيها فيه بلامرته ولكن لا يجب ان يكون موجودا عند الانتقال والاطلاق والافلاك
خذ العصار والطلب فان اجتمع المصمت لا خوف فيه من ان الطالب بحرقه ثم يحزنه بل
المطلوب لا بد من ان يكون موجودا عند الطلب فلهذا الطلب الوقوع في المكان وهو بعد و
بورا يكون موجودا من قبل وربما يكون لو صدق حركته فهو قولنا ان الحوادث لا تصف
بالانفصال منه واليه والموصوف به هو الموجود ان الحوادث لا تصف
الموصوف بالمعبر كذا والموجود في الحادثة ولو بالقوة كذا او قسرها في الوقت والدخول
في الحركات الطسقية هذا الكلام في ان الوقبة بالذات بالنظر الى الوضع او المكان
وحدة مما يحصر عنه وكلامنا انه بعد تسليم ان هذه العوارض بعد ما يقضي احوال
المكان انما يتأتى في السطح وهو يوم لا يصلي واليه تعالى اعلم فصل احوال العود

قاطنة الطلوع ان المكان سطحيا باستمرارية حركات الطيور الساكنة في الرياح الهامة
والدخار والوافعة على الارض في المياه هاربة لتبادل السطوح الهوائية والماثلة
قوله قاطنة لمخج جميعا والمقصود منه ان قابلي العود الموجود والموصوف كلهم الطلوع
وملغظه ان الحركة الدائمة لا يتبدل في الدايون والدين كون شئ في المكان
فالدخار والاحمال والطيور والسواكن التي يمت عليها الرياح او جرى
على شئ منها امار قد تبدلت معطوح حاوية لها من سطوح امار والاهام عليها فلم
ان يكون متحركات حركات ابنته والنا في باطنها واستمرارية تكون
الامر المتحرك والمنقول من بلد الى بلد في صفة او كور واليه تعالى اعلم
قد نكراس وان ساح مسارف الارض ومعارها لان امكنه هذه رجاء المي

التي هي سطوح حاوياها من سطح فلك التدوير الذي في جوفه القمر وسطح ارضه
والقمر والكواكب لم يتبدل وليس السكون الدسي عدم تبدل الالوان والتواليد
ظاهرة السطوح ليس على مذاهبهم فالحرركات الفلك دائمة ازلية وايدتة ممتدة
منزكا وساكنة في وقت واحد وانما لم ياتوا حديث الفلك فانه يلزم ان يكون
ما سوى الدخلم شواكر لحفظها اما كنهها من سطوح حاوياها لذل حرركاتها وصفية
وهو لذيها في السكون الدسي بخلاف القمر فانه يتغير من المشرق وسلم الجنوب
فيختلف المتارة بخلاف الفلك وباستدراجه لعدم مساواة المنكسر لمكانه
اللام في كل الموصفين زائدة لقوة العمل اي باستدراجه كون السطح مكانا
عدم مساواة المنكسر مكانه كشعاع من دورة حلقية صفحة رقيقة فحينئذ الصفحة
كشراحتي بيلم اخصافا مضاعفة لما كان قبل واستعارة من قوله شبهة في احوال
السطح المستدير مساوية وحاوي الصفحة مساو سطحها واذا اثنوا بحالها
فقد علم مكانها منها اعظم منها فان المكان الاول كان مساويا ويقع ان كل منهما
لديساوية فان لم يساووا احد منهما فالسطح وان ساوى فالآخر ليس مساويا
للبعدان براد ان الصفحة اذا امتدت سطحها يزيد على مقدارها ضرورة وكون
الحال الى المصوب منه فدير كقسم معوض الحجم بحفر وفي باقى الصور ينقص فصفحة المنكسر
والمكان بحاله او ازيد او باستدراجه فكل جسم ذي محور واحد في مكانه ليس مساويا
لبنه سطحية الى محيطه ومحاطة وان لم يسيم محدد المحاط مكانا في العرف والعصيلة
ان الجسم المحاط باخره محيطا كلفلك الشمس مثلا فانه محاط بفلك اخره محيطا
لفلك الزهرة ومحدد بماسر لسطح فلك الجسم يلزم ان يكون في مكانه وسما

سطح المحيط والمحاط ليسا وى نسبة سطحية الى محيطية ومحاطة ويراها من باطنها
غاية الدurance لا يسير في العرف سطح المحاطة في العرف وباستدراكه لا
الدعاء بحسبه لم يكن كل جسم من سبل الدشارة هناك وهذه الدشارة
وكل جسم فيها وانت تعلم ان اعتبار نشأ الدشارة في تلكا والممكن في لوم
تحرك الطير والجر وعدم اعتباره في لطفه ان الدائرة بفضله ان الحركة ليست
عسيرة عن مجرد التبدل في قوله كيف لم ان يكون كل جسم متحركا بحركة واحدة في الوهم
بل عبارة عن التبدل مع وجود منساة في التبدل عليه وللممكن في كل مثل
ولذلك انه في الطير وكما في المذمة ثم وان الهم انه مجرد التبدل في كل متحرك
العالم في الوضع بحركة ذرة فليس ايضا ان الطير متحرك في الدائرة غاية الدurance العرف
له ليا عده ولا ضرر فانهم انما يكونون بالسكون لغتهم من الحركة غير ذلك وهو الذي
قلناه وان تحلو انفسهم في هذا الحيز فلهذا جعلهم على كفة نقطة فليس في التبدل الثاني
ثم وان السكون الذي للفرد والتمتع والسافر غير مسم لطفه وانما بل الحركة
مطلقا مسم لرويه لتحركها بالذات وصفا وهو جواب عن الراهم سكون العرف
كحده وحاصله ان اريد انه يلزم ان يكون ساكنا في الدبر فتوجب لكن لطفه ان الثاني
ثم فان العرف متحرك بالعرض حركة ابينة ومثله يكون ساكنا كسائر السفر وان اريد
مطلقا السكون المقابل لمطلق الحركة فالملذمة ثم انه من الظاهر ان كون المكان هو
الحاوي لا يستلزم ان يكون امر كوزات في انما الكرخ في قوله بحركتها في قوله
اخرى بل غايته ما يلزم منه ان لا يكون متحركا في نفسه وهو لا يتجاني
بحركة في الوضع مثله وللممكن كذلك الدخرة عارف فيه في قوله

ويعلم انه متحرك فيه وساحته التي رقى والمخارِب بتبدل الاوضاع المحفوظ بسبب اليها واما
 فقد تبدل مكانه فهو متحرك فيه ولا حلف ومعنى قوله لتحريكها وضعها انه متحرك في الوضع بالذات
 مع كون المكان هو المحامي فلا يستدركه هذا وهو محل تأمل فان الافلاك المحمية بحركة الحاقوة
 متحركة بالوضع فكيف يكون الغير متحرك بالذات في الوضع فانه لا فرق بينهما ولا يجب ان يكون
 المساير بحركة السفن عرضية وحركة القمر بحركة التدوير او المحامل تكون ذاتية مع ان مصلها واحد
 والها ان المحفوظ السام المتحرك والمخارِب يجب ان يكون متحركا في الوضع بالذات
 فانه يمتد حركته وضعية اليه ولا بد من الانتهاء الى الذاتية وحركته الحاف ايئذينة البقية مع
 الوضع يكون قسرية لان كون حركته في محوله بالذات لا يوجب العرضية في اخرى مع ان مصله
 مثل ساكن السخينة وايضا ان المتقول ليس له الا حركته عرضية كما لا يخفى مما سبق ان قلت انها
 متبدلة الاوضاع بلا شبهة فيكون هذا التبدل بالذات فلما ان حركته العرضية على محور الاول
 ان يكون حركته قاعية جسم ومحاوره ليس فيه تبدل اصلا واما ينسب تبدل متحرك فبانه حركته
 اليه كالصنم متحرك وكما لا دخل في السخينة فمن المساير وانما ان يكون التبدل فيها في الواقع
 لكن مبدا حركته ليس في التحرك لان في محاورها حركات الفلكية العرضية الاستدارية وما نحن فيه من
 التقبيل فهو شبه بتبدل الطيور اكلتها وحركة المحفوظ وصحة الذات ومبدا التبدل فيه واورثت
 على قبيل الاوضاع في الحاف وله مكان لا يتفرغ التبدل في الوضع فينبغي ايضا والسن ميل ميل
 فكل التبدل عرضي فلا بد ان يكون الوضع موزنه عرضية ايئذينة والمتقول متحرك بحركة التاقابل بالذات
 بعرض لا اصل فانه لا بد من التقي منها متحركا
 مستقرة لان حركته قد يكون عرضية
 اذا انما حركته عرضية وان الطبيعية لا يكون وضعية مستدرة بدو بدو عدة انصافا وطبيعة

في المحفوظ وهو على السواء فالقول بان تلك الطبيعة شقيقة بتدل الالكنة عند النمو والادوية عند الله
 لا يخرج عنها كلف موعده التحول وبجواب ان الطبيعة انما تقتضي الوصول في الحيز ولا بد من قطع المسافة
 حتى لو امكن الطفرة لم يحرك اجدل لوصول المنقطع الى حيزه فالتحقيق المحرك في المسافة فالمسافة
 الكاسر الواسع لهما والكانت ارضها صفره لقطعها كالحيز فان الطبيعة المحفوظ بقوله ليس مع الحيز والكان
 مقصود الذات هو وقوعه في الدقوع الحيز فافهمه وان المسبب في المكان للسطح الظاهر في
 وهو غير منتف في الرقعة ليست كغيرها اجواب عن الزايم عدم توى المتكسر والمكان للسطح ان
 بينهما غير لازم ولا خلف من انتفاءه في بطلان التالي منع وانما القدر ليس وعلمت في المكان للسطح
 الظاهر من الممكن وهو متحقق وانما يجب توى المكان والمتكسر لو كان المكان هو
 البعد ولذلك لا يتالي بازدياد المكان تارة ومقصاه اخرى مع بقاء المتكسر
 بحاله بل مع انتقاص المتكسر الى غاية وازدياد المكان فيصور لان المكان هو الكاد
 مساح المتكسر وهو يزاد وينقص وسعى انتقاص المتكسر او يزداد و
 اما البعد فلا يتصور فيه ذلك هذا والتحقيق ان نسبة المسافة والانتقاص لا تحفل
 بين جسم وسطح فله يكون المسافة الامساواة السطحين فان اراد
 المثل من تلك المسافة فلا حاجة الى رسم الصفحة وصحب الكاد وان اراد ان
 المكان بتفاوت المتكسر بل قد يزيد مع نقصانه فالمقصود من المساواة انه
 من الواجب ان يكون المكان لممكن على قدر لا يزيد ولا ينقص فبالا
 ان لا يزيد مع الانتقاص فالجواب انه في البعد ولايت عليه في السطح

وانتقاصه

وليس محل التفاوت بالحصل كفا في الاستدراك المستقيم فانه حصل ^{استقراء}
الاستدراك وبالعكس متساويان او يتفاوتان وان امكننا اخيره ايضا
بان تحيل ان السطوح ان لها ^{حاصل} منبها حجم كما يتحيل ارباب
اجزاء الغير المتجزية بل تحت حجم الممكن في مرتبة اخرى الممكن سلع
السطح فيظهر التفاوت فالرسم امداد على الحصول فله تخفى مافيه وان
الحجم المحيط خارج دون الكفا ط به اجواب عن الزايم ممكن
بمكانين احاطه منعك وى التبيين فان المحيط خارج ممكن احتواؤه
فيصلح المكانية لسطح والى وليس كذلك ولا يمكن احتواؤه فكان ^{ادعاء}
مجرد دعوى بعد تحصل ما سبق من تصوير المكانية بحيث يكون النزاع ^{مستويا}
ان ابطال ان تعدد جهة المكان غير ثابت ^{الاجزاء} اجواب عن الزايم لا تنافي
الحتمية وحاصلها اننا نعلم ان موضع الجسم لا مكان له فلا لاثبات
قوله ان الاشياء ههنا وهناك يقتضى المكان قلنا انها ^{بعض}
هيته بها يتنازع المثل في الاشياء وهي قد يكون ^{مختلفة}

وضع وترتيب مكان في المجد وقد يكون مكانا في غيره ومعدون
 عنها بالخير وهو لازم لكل جسم بل طبعي ومعدود همه امتناعه غير مسلم
 وعبر عنه في الكتاب بالمكان وحاصله ان القدر اللزوم من
 اللذة وليس مكانا محورا ان يكون متعددا في بعض مكان
 متعارف عندنا وبعضه غيره فصل اصحاب السطح والبعد المتوهم ^{الطلب}
 كون البعد موجودا باستلزام قبول الحركة الاليفية لذاته وجودا ممكنة
 متصلة متداخلة ويحيا مع ضرورة بطلانها يمكن انتقال جسمها
 فله مكان خارج عنها بطرفه لها ودخل فيها لكونه واحدا منها ^{فهم} واصحاب
 قبوله عدم قبول الاجسام اياها لاستلزام حركتها حركة السواد بالانفصال
 ان البعد المجد لو كان موجودا لمكون قابلا للحركة الاليفية اى محسوس له لذاته او محسوس
 قابلا لها والتاليان باطلان اباطلان الاول فلهذا لو امكن له ^{المكان}
 له مكان وهو موجود يمكن الحركة الى بعدا فيمكن وجودها متصلة الى غير ^{النهاية}
 بل يوجد الممكنة هي البعد وغير متداخلة فالحركة الاليفية لا بد ان يكون من مكان الى

متشابهة

مكان

مكانهما مامن واليه فكان في مكان وهو قابل للحركة فلها مامن ايضا وبكذا التسلسل
هو بطل وجهين الاول حكمه الضرورة اليسرى في الامان عن حكم العقل بالوحدة والكثرة
ولذلك نهينا عن تجويز اجتماع المتدين لايق هذه الحكومة قد انفس من قتل بحور
تداخل الابداد الجسميه فيه ولونفذت لكي لكفت في اول الامر لاننا نفذنا من قبل و
الآن يتكلم معصا ان اجتماع الامتسال البعديه اما عدم النهايه من امن الابطال
ومع ذلك لعكس عما فاوله من ان الابداد الجسمانيه افهي ماويات لها خاصيه
خلاف ما لمحده فيقول ان المجردات يتداخل الثاني انه مقل الكلام الى كل الابداد
المتداخلة فانه ممكن الحركة فله مكان خارج لانه مامن واليه وما فيه فيكون طرفا وهو
خارج وهو داخل ايضا في ذلك ايضا لكونه واحدا منها لانه احدها جميعها بحيث لا يدع
شيئا لايق ان السن قابل لجواز الحركة على البعد ولا يلزم منه جواز ما على الكل فلاحدا
يسمعه لانه قال السيد قيس سره الشريف انه اذا امكن انتقال كل واحد امكن انتقال
الكل من حيث هو كل الامري انه اذا خرج كل واحد عن مكانه خرج الكل وفيه شيء لان
خروج كل ما ولا لا يدعي خروج الكل مما وفيه المحذور ولا لا شبه حكم الضرورة فان
المان كان هو المكانيه وقد سدد فلامضاه في جواز الحركة على الكل والثالث ان التسلسل
مطلقا بط كما قدمو ذلك ان تقول انه لو امكن الحركة على البعد فلا بد مما فيه واليه خارجا

عن فاعلم انه الذي فيه المتحرك هو ايضا قابل للحركة فلا بد منها ايضا فمما دى لا يعود الى غير النهاية
وفيه سطر يق عدم تناسي الابعاد وفيه شيء فان ما فيه اليه لا يلزم ان يتحرك الى ما تحرك
المفروض فانه يجوز ان يكون بعد ان احدهما مكان الاجسام والثاني مكان هذا البعد عند التحرك
ومن الجائز ان يتحرك في الاول ان قلت هذا وارو على التفسير السابق ايضا فان البعد
المكاني يجوز ان يكون متعديا فمكان الفلك الاعظم مغاير لمكان فلك الهوائية وكل
يمكن ان يتحرك الى الآخر كما لا ريب في النهاية المستدرة مثلاً قلنا ان اصحاب البعد لا يربون
ذلك فان هؤلاء يقولون امكان اجسام العالم واحد وفيه شيء فلا يصلح ان التحرك سواء
على ان يكون للمتحرك مكان منه يتنقل او فرض حركته فله مكان ايضا فترتيب الامكنة
متداخلة الى عدم النهاية فلا ورويه على ذلك بخلاف هذا التفسير فتأمل جدا وههنا وجه آخر
لبطلان هذا السبق انه لو حار الحركة عليه كما ما ديا فان المادي ليس الا ما فيه التغير او
استعداده ولا يفرق بين وبين الاجسام فان كلامها قابل للتأويل في ثلاثة اشكال
ويمكن متحرك في مكان متداخل في الآخر فالقول بان احدهما مادي مومن الآخر حكمي مادي
ح حكمي البعد مكان الحكم الجسم اسن اولي من العكس عند الواحد المنصف
الذي لا يصح الى ان سطر الدليل للحدال ويقول ان الابعاد لا يتحرك بل يمكن فيها
بخلاف الاجسام ح عرضيه وهو متصور من كلا الجانبين واما بطلان الثاني فلا

لو امتنع عليه الحركة لا متنع على الابعاد الجسمانية و امتناعها عنها يستلزم امتناع
الاجسام عنها لان حركة الابعاد لازمة لحركة الاجسام ضرورة و امتناع اللازم يتبادر
على امتناع الملتزم اما الملازمة فلما يلزم الابعاد وتلك تقول ان هذا الدليل لو تم لعل
ان لا يكون المكان سطحاً فان الحاوي للكل يمكن له الحركة الا انه في مكان حاوي
بف مع ذلك سهل الكلام اليه وان لم يكن فلا يمكن لما في جوفه لان اجسام تنشأ
في الجسمية و ايضا اذامكن لكل فاعلم الكل وان شئت فقل من لا ابتداء ان مجموع العالم
يمكن الحركة له اولاد على الثاني فلا يمكن لعصه التشابه في الجسمية والاعتذار بان
المحدود لا مكان له ولما لا يمتنع عن الحركة وان شئت فقل ان صورته النوعية
آية بنفسها وما يتصل به النفس صالح للحركة الى ما في الجوف ولما في جوفه لم يحدث التحرك
وجواز انتقال كل الى الآخر بلا دور كما في الجدول المستدير واما البعد المحدود و عاين فيه
لعله محل الخفاء فانه من الجائز ان يكون مخصوصة بعد امتناع عن الحركة وان كان
مشاركاً لغيره من ابعاد الاجسام في الحقيقة وبالنظر الى نفس الحقيقة البعدية
الا مكان وهو لا ينافي امتناع الخصوصية و ليس كذلك مثلاً ان وقوع كرة قطرها
قطر العالم في حيز الحد له محال بالذات مع ان نفس الطبيعة الجسمية ليست آية فلو
امكن لها بالنظر الى الطبيعة الاسرع الى اقصى محذوران فان حاصلاً في الطبيعة

يمكن لها ذلك الوقوع ولا غلف فيه وان الطبيعة لسهنا الى وقوع تلك الكثرة في ذلك
الجزء والمتفاهة سواسية اذ هما لنفسها ليست آسدة عنه وانما الاماء من تلك الفردية خلف
فيه والحاصل ان التشابه لا يستدعي لسا الخصوصيات في الاحكام وسجي في الكتاب
مثله ان شاء الله تعالى وهذا البعض لا يتجه على ما حرزنا فان جواز الحركة على المحذور بما
هو جسم لا يحصى الى محذور وجواز ما على البعد المحذورت ما ديتها وليس كلامنا الا في
ان المحذور ليس موجودا فافهم وهذا كلام آخر مسد كذا ان شاء الله تعالى عند ما يريد
وليعلم انه قال في البطلان الاول استلزام قبول الحركة وفي البطلان الثاني استحباب
عدم قبول الخ والعلية وجههم ان جواز الحركة بنفسها يستلزم وجود ما منه وما فيه بخلاف
استدعاء امتناع الحركة على فرد امتناعه على آخر وهو تعيين في العبارة ولا صاحب السطح
ان يطلوه بامتناع تجرد الامتدادات الجوهرية الاصلية عن الهيولى واذا امتنع
فلا بد من مقارنته لها وهي المادة المعدة للتجردات فالبعد مادية لا مجرد ولا ينبغي ان
يفهم ان مدار التجرد والتلون على الهيولى فانك عرفت ان افلاطون من قائله عند
لا هيولى فالابعد كلها مجردات بل لعل القائل بالبعد لا يكتحل عينه بالهيولى اصلا و
انما هي من محدثات المعلم الاول و متابعيه كالشيخ فعد الاوائل لا يكون مدار التجرد
والتلون عليها وكذلك عند المعلم الاول و اتباعه ولكن ادس عندهم ان حامل

يحدث الحوادث انما هو العيولي ولا يصلح الجسم بما هو جسم او غيره للحاجة لزمه ان ينزل
المدار عليها واما نفسها في نفسها لا ينتظر اليها فعل هذا المبدأ القائل ان كل حادث
مسبق بمادة متفق عليها بين المنبت لها ومنكرها غاية الامر ان اثبات المادة لكل حادث
ثبت انبأ به العيولي واما المنكر فلا يحتاج اليه بل سوغ عنه به وجه تخصيص هذا الاطلاق
باحكام السطح الذي هم المصابون منهم الشيخان ابو علي و ابو نصر فلهذا هم المبشرون
للعويولي لكل بعد جوهري الصافي واما اصحاب المتوهم و هم المتكلمون فينكرون هذا
بخلاف المسلك فانه ليس فيه شيء ينافي ما هم فيه يعلم ان لهم ان يطلوه بان الابداد
متألفة من الجواهر الفردة فجاز الحركة على الاجسام هو جوازها على الابداد ووجه خلاف
المذكور و امتناعها على البعد المجرد هو الامتناع للاجسام كما يشهد به الضرورة و ليست
مأثورة وان امكن المناقشة بمثل ما مر ولكن لم يأتوا به لان اثبات الجواهر الفردة بعد
لم يظهر فاوردوا حديث البعد الشامل الذي حرف عنه فابلوا البعد وله سبل منها الام
بالمرّة و هو الذي اخذه المتأخرون كالحاكم على ما هو الظاهر من بعض كلماته و صراحه
وكلام الرئيس ليس ينطبق به وتخصيصه ان الامتداد الجوهري للصافي في مرتبة جوهري حقيقة
متصل لا متناه اتصال ما هو في مرتبة الوجود جوهري مفارق او غير مفارق و هو لف منه من لقاء
العارض المتأخر عنها هذا البرهان هو الاوثق عندهم و مر في المحاكمات وغيره بالمالا بعد

المطلوب فلا يتضح صحة مقدمات يذكره وفيه فخلصة موافقا لصاحب الاياماض بحيث
يرتفع ما كان في السالف من الزمان السالف من الزمن ويستتبع ان موحداً
صاحب المطارحات نشأت من العقول وهو شتمل على مقدمات لا ولي ان الابعاد الجوهرية
وهي الاجسام او البعد الدرة كحله مكنوا الاجسام فيه جواباً بقوله للابعاد الثلاثة المتقاربة
قوام بلا مره وهو المعنى بالامتداد والممتد والاتصال المتصل في هذا المقام وان جاز
ان يراد بالمتصل فلك البعوض وصف الاتصال اي عدم الاحتمال بالفعل على الاجزاء المتقطعة
اي المتماثلة في الوضع المعده لازدياد الجسم وانتقاصه بازيداها وانتقاصها فهذا
الامتداد يحتمل ثلثه وجوده الاول ان يحصل مصام الجواهر الفردة كما يراه من سببها من
المتكامل وبعض اوائل السوابع من وحد وحوها السطوع الجوهرية الخطوط كذلك الثاني
ان يكون غير متالف منها ولكن في نفسها ليست ممتدة ولا آتية عن الامتداد كما هو
الكيفيات والهيولى والصور النوعية وانما امتدت بعروضها هو ممتد في حدسه مع
قطع النظر عن عارضها ومعرضها ان المكن وليكن ذلك هو الجسم التعليمي الجسم
الاسود فانه في نفسه ليس اسود ولا ابيض وانما تشود بعروض السواد والثاني ان يكون
هذا الشأن شأناً فني نفسها مع قطع النظر عن غيره كالخط فانه طويل محض لا لعارض
به وبهذا الدعوى القائل ان كل امتداد جوهرية متصل في مرتبة جوهرية حقيقية والاحتمال ان

الاولان باطلان اما بطلان الاول فلما رين من طرق كثيرة جدا ونياتي عن قرب
ان شاء الله تعالى واما بطلان الثاني فلان ذلك العارض وهو الجسم التعليمي جوهر اوضح
وعلى الاول المطلوب فان الامتداد الجوهرى الذي يكون ممتدا بنفسه قد وجدناه فالجسم
التي كما براما غيره قد ظهر انه هو هو او شتمل عليه وعلى الثاني يكون متاخرا عن موضوعه الذي
لا امتداد فيه في نفسه في الوجود والتشخص ويكون ذلك المعروض موجودا متشخصا من قبل
ولا منظر فيها اليه فيكون في مرتبة الوجود والتشخص ليس ممتدا فهو جوهر مفارق او جوهر
غير محرصلا او في جهة او جهتين فنبط او متالف منه والثاني بط فهو جوهر مفارق وهو بط
لان امتداده وايضا له في مرتبة الوجود والتشخص من تلقاء العارض المتاخرا محال بداهته
وعلى ما يلوح من الكتاب انه لو كان في مرتبة جوهر حقيقية غير متصل لكان في تلك المرتبة
جوهر مفارق او جوهر افردا ونحوه ممتدا متصلا في مرتبة متاخرة وهو يدعي الاستحالة
فيكون في حد ذاته متصلا لا بالجسم التعليمي ولتصامم الجواهر وهو المطلوب والمراد بالمفارق
المجرد عن الجسمانيات لا ما هو المتعارف عندهم من العقول اي الجوهر المجرد من كل وجه
وهو وان كان معارفا لكنه بالمعنى الاول ايضا غريبا وبنذلك التحريم يدفع البعض
بالبيولى القابل لانها في مرتبة ذاتها جوهر ليس متصلا مع ان اتصالها من تلقاء العارض
وهو الصورة الجسمانية لانها وان كانت كذلك لكنها في مرتبة الوجود والتشخص مسومة

بالصورة والمحال انما هو اتصال المتصل من تلقاء المتأخر عنه في الوجود في حربه الوجود
 والتشخص به او المصريح لم يتوغل بهذه المقدمة عند الاجابة عن هذا الدليل لانه عند
 تأليف الجسم من اجزاء الفردية بالتصام كافي الاعداد فليس الاجسام جوا مترصلة و
 الكلام في الامتداد الجوهري الاتصالي ولذلك كان الصالح بالتصام خلقا فالله
 بذلك تكلم على هذه المقدمة بانه ليس في اليد جوهر اتصالي وان اورد على نفس الجسم
 مع قطع النظر عن كونه متصلا فلزوم اتصاله من تلقاء العارض غير لازم ان اراد
 به ما هو ممتد في الجهات بالذات كالجسم التعليمي وان اراد اعم منه ومن لصام الاجزاء
 بهي غير متجربة فبطلانه غير مسلم عنه ولا يذهب عليك ان هذا الدليل لو تم لاستلزم ان
 الدين او الحق مقويا للجسم لانه لو لم يكن في مرتبة وجوده مبا سامتحة كان في مرتبة الوجود
 والتشخص ليس متجيزا بل مفارقا فان وحس من تلقاء العارض المتأخر وهو التجزئة
 فلا بد من الاله لكانت على ان الجسم في مرتبة الوجود الشخصي مفتقر الى التجزئة والدين مثله
 بالنسبة الى الجسم مثل الصورة الجسمية الى البيوت فاطم تعرضية وجوهرية تحكم فان
 الداعية ساطة اعماما التفوق بالموضوع والمادة وقد انفتحت فان التفوق بينهما
 بالاستغناء والافتقار وعلى ذلك التقدير الاستغناء وان سلك مسلك بعض
 الاخلاصة قدس سره ان الطبايع الحاله ان احتاجت في الخصوصية اي في الوجود الشخصي

لا يخفى

وهو الذي يخرج من كلام الحق في شرح الاشارة

الى خصوص محالها وفي الاطلاق الى الاطلاق اي يكون المطلق محتاجا الى المطلق فهي
 اعراض وان لم يكن كذلك فهي جواهر فالجسم لو احتاج في تشخصه الى بعض الاعراض فلا مضاف
 والصورة يحتاج اليها الهيولى في التشخص والوجود في مطلقة وهي في الوجود ^{لشخصي} محتاجة
 الى الهيولى الشخصية واما الصورة المطلقة والهيولى المخصوصة ففيهما الاستغناء
 فهي جوهرة حصل الفرق ومحل ما ذكره المحقق لكن ادعاء ان الجوهر الذي ليس بمسبب متصل
 نفسه بمنتهى اتصاله واعتداده من تلقاء العارض لا يخفى عن صعوبة الاتمام فانه لعامل انه
 ليكن اتصاله بما هو متاخر في الوجود الشخصي ومتقدم بما هو مطلق على الوجود الشخصي متاخر
 عن المطلق كالابن مثلاً فان امتناعه ليس بهيولى في نفسه ولئن سلك مسلك المشهور
 ان الموضوع هو الذي لا يحتاج اصلاً الى حاله فليست هذه المقدمة في ذلك الموضوع ^{بعض}
 فتأمل جدا واعلم ان هذه المقدمة لا يحتاج اليها في اثبات المادة التي هي الجوهر الذي ليس
 متصلاً في نفسه ولا منفصلاً وانما الاحتياج اليها في احتمال الجسم على الجوهرين احدهما
 ليس متصلاً ولا منفصلاً باقياً في حالي الوصل والفصل والتالي الجوهر المتحد في الجهات
 الذي يطلب الفصل والوصل سيسار اليه ان شئنا الله تعالى وكذا امتناعه بحد والابواب
 عن المادة الذي هو المعص في هذا المقام وان كان هذا الدليل عند المستدل على اثبات
 المادة او ترك الجسم منها ومن صورة جوهرية الصائية في نفسها ولذلك قال ولا صاحب

السطح الخوازم ايضا منهم يقولون بالجسم التعليمي الذي هو منبسط في الجهات ومن حو
يقول القسمة والتجزئة والمساواة والتفاضل والمساحة وهو نوع من المقدار البديهي
من انواع مقولة الكم التي من مقولات الاعراض والصورة الجسمية التي هي ممتدة في
الجهات بالذات باقائمة ذلك الدليل هو صعب محض بل خلاف ما يقتضيه الواحد ان
الصحيح وذلك لان الجسم التعليمي او هو حزر نصاب تلك الخاص يكون منبسطا في
الجهات فيكون قابلا للمابعد الثلاثة المتقاطعة على قوائم كيف لا ان السطح اذ هو
منبسط في الجهتين يقبل تقاطع البعدين على قوائم والجسم التعليمي اذ قد انبسط في
الثلاث يقبل الابعاد الثلاثة كذلك بل لا يصرح فلا يصح حمل قبول الابعاد الثلاثة وتصل الجسم
ايضا وجود البعدين من جنس واحد هو الانبساط في الجوانب بخلاف مقتضى البداهة
وايضان الصورة الجسمية اذ امتدت في الجهات بنفسها فهي منقسمة بنفسها و
لا يحتاج في قسمتها الى واسطة بداهة ومما سه عليك ان القسمة الكلية نظر عليها
انها المبطله فيها والمحدبة لمثلها ومن الضروريات ما يقتل القسمة الوهمية هو الذي
لصل العكس بذلك المعنى واذا قبلتها فيكون عادة ومعمودة وقابلة للمساحة والمسا
ومقابلتها فلا يكون من فصول الكم وح صحتها بلا شبهة او في البلوكيات والمطارات
واما في الاشارت من ان الجسم هو المقدار لا غير ومن اراد التفصيل فليراجعها وعلله

لا سمة الاجوبة التي يورودونها وقديق ان الجسم التعليمي ليس امراريد اعلى الجسم و
انما هو لعن انبساطه المقداري ويمكن ان يكون حاصلا ان الجسم بما هو صالح
للتقاطع على قوائم جسم و بما هو ذلك الصالح الصالح للجسم هكذا وكذا التعليم وهذا هو
الذي رام به الاشتراق ولا بد من الاختلاف عن كون التعليم نوعا من انواع الكم الذي
هو مقوله ولا يسمى في ذلك المشائين والكلام مفهم والى اعلم بحال رمورات عبادة و
المقدمة الثانية وبالنظر الى طابع مع قطع النظر عن الموانع الخارجية صالح للنظام
فكي قوله بالنظر الى آخره دافع لما سري ان الافلاك عند هم ليست صالحة له وذلك لان
صلوحها للتجديد وطوق الصورة النوعية الاسرى الانفكاك واما طبيعته الامتداد التي هي
في الاجسام كلها واحدة ليست آية عنه لعقلية الكل المتحد بخواصه حقيقة ولا استلزام
عدم صلوحها هذه القسمة اختراعية تهايد ان دليلان على تلك المقدمة هما نرفع ما يور
من الاجسام الدسقاطية ليست قابلة للفك اصلا وتخير الاول الاول على ما كان في
سالف الزمان ان القسمة الوهمية اللازمة لكل امتداد محدثة لا سمة وهي متمالية
ومما له المقوم وللجميع من جسمين ويمتد اطيسين واما فيها مثلا والتميمات متشابهة
في الاحكام فمما سب لواحد منها يصح بالنظر الى الطباع على الآخر واذ المجموع منفصل
بالفعل فالواحد منه كمن ان يصح فيه الانفصال الى ذلك القسمين الوهميين واذ

الواحد متصل بالفعل فيمكن اتصال المجموع ونصف كل منفصل عن الآخر فيمكن ان
 منفصل نصف واحد وان كان عن غير عملي فلا ضرورة مع ان الاجسام الدقيقة
 متمايلة وواجب عندها ان يمتد اطيافها بالتمائل وحي لصدود دفع مذهب ووجه اليه
 حصل خارج عن قانون الحكمة معور بحيث يرفع هذا القيل والقال بان البسمة الواحدة
 يحدث احسن في مماله المقسوم ومتمايلة في نفسها ضرورة ان قسمته المتصل لا يكون
 الى متخالفات فالعالم لا ينقسم الى اجزاء ارضية وكيف لو كان متخالفه لكانت موجودة
 بالفعل فلا يكون متصلا وهذا ضروري وقد مر من قبل والمقسوم موجود بالفعل لوجود
 مستقل تمايز عن ساير الاجسام فيصح على تلك الاجزاء ان تمايزها لوجود بالفعل و
 بالاستقلال لكل من البضعين ليصح ان لوحد انما بالفعل هو الالتفات الفعلي والذم
 متمايلة في نفسها وهي متصلة فالمقسوم يمكن ان يتصل بغيره ويكون له وجود ولا مدار
 اصلا على تمايل الاجزاء الدقيقة اطيافه الى الاجسام الصغار التي تتحل اليه الاجسام
 التي جعلت مستعدة للسمع فلا يتحى المناقشة في تمايلها وقديق ان الاجسام الدقيقة
 وان فرضت متخالفه وان حقيقة الصورة الحسية التي هي الممتدة في الجهات الطبيعية
 جنسية او عرض عام فلا شك في ان نفس الممتدة امر مشترك في الكل ولا شبهة
 في ان وقوع الانفكاك بالفعل في الجسمين تصح ان يقسمته الفلكية بالنظر الى الطبيعة

الامتدادية وهو كاف فمأرومه كما سيطلع عليه ان شاء الله تعالى ولا يتجه اليه ان اجسام
 الديمقراطية انما جعلها من بدو الاخر ولو صح على الاقسام الوهمية ما صح عليها الصبح
 الانفصال من بدو الامر لا الانفصال الحادث وكذلك يقول ان الاقسام متصله فمن
 بدو الاخر فلو صح على الديمقراطية الاتصال فاما يصح الاتصال القطري لا الحادث لا
 في هذا الدليل لا يحتاج الى الانفصال الحادث بل يكفي مطلق الانفصال سواء كان
 قطريا او حادثا وانما مدار الدليل الآتي على الحدوث والمصرح بعرض للانفصال فبط
 نحن اوردنا الفصل والوصل تيمما لكلام من تكلم به والمادة كما شجعت بالفصل ثبتت
 بالوصل ايضا وهذا هو هنا بحث ان قسمة الفلك اذ هو بسيط متصل يجب ان يكون الى ثمانية
 ومما له للمقسوم الذي هو الفلك بما هو متصور بالصورة الفلكية بها المتاز عن سائر
 الاجسام المتاز في المهية فمكن ان يفصل عن الفلك من حيث غير قابل للانفكاك
 عندهم والجواب نعم انما لا يقبل الاخر اق والالتيام اي الانفصال والاتصال الطائين
 واما الانفصال والاتصال المطلقان فهومن الجائز ان قلت ان تعدد افراد المبيع
 المتماثلة مستحيل عندهم قلنا نعم ليس الاستحالة بالنظر الى الطبيعة بل بالنظر الى الخارج
 كاتقاء الملكة وتحريره الثاني انه لو لم يصح الانفصال على الامتداد بما هو لو كان لقسمته
 الوهمية اختراعية مخنة كقسمته المفارقات ضرورة ان نفسها بما هي هي اوابت

م هنا ان الفلك

به مقيدة للقسمته في من قبيل الجواهر الفردة او المفارقات مع ان السدس شاهدة
 بخلافه فان قسمه الجسم في الوهم ليست كقسمته العقول المجردة التي مختزعة مصحفة بلا
 مبدأ صحيح وتجه الى الدليلين الانتفاص بالزمان فانه قابل للقسمه الوهميه بل هي ذاته
 عليه وليست قابله للفكيتة بالنظر الى ذاته فهي محتزعة عليه بالذات اما الحكمة الطائفة
 فلان العدم اللاحق محتزع بالذات على الزمان عندهم واما الاسس من بدو الامر فلا
 انتهائهم محتزع عليه كذلك مع ان اتصال من لوازم ذاته كما يشهد به بحث الزمان والجوا
 عنه ان الزمان وان كان اناؤه بالنظر الى الطبيعة الزمانية لكن بالنظر الى الطبيعة
 الكمية ليس له اناؤه وكما ان ليس الا في هذا الجواز والصحة كما قد اشير اليه من قبل وفيه ان
 الاجزاء الزمانية فماله للزمان المقسوم بما هو زمان لا بما هو كم فقط فان اقسام
 المتصل محالة للمقسوم ضرورة والزمان الشخصي الموجود بما هو زمان يجب ان يكون
 حكمه بها الحكم الاجزاء بما هي محالة للمقسوم وايضا ان قسمته الوهميه يكون مختزعة محضه
 ولعله لا مختص عنه الا بالقول بالامكان وهو لا يطابق قواعدهم وسيجي ان شاء الله تعالى
 عام الامر المقدمه الثالثه وهو غير معدم له بالمره ضرورة يعني ان الانفصال في الخارج
 ليس اعدا للمقسوم بالمره ضرورة ومحاسنه عليه ان المعان بسوء البحر الاحصائيه
 فلا شبهة في ان البحر معدم بالمره حتى ايجاد المثل كخلق ماء في الكور مثلاً والمقدمه الرابعه

والمتمصل بذاته الكذا في غير بسيط بحث لانعدامه مرة بالانفصال لانعدامه للوحدة
الاتصالية الملازمة للوحدة العديدة الشخصية المساوقة للوجود الشخصي الغير المتبدل
لوجوده ووجودات لعدم الاختلاف والتعدد بالحسب المحال وتفصيله ان الواحد
بالاتصال بالذات وحدة الاتصالية ملازمة للوحدة الشخصية والكثرة الانفصالية
مساوية للكثرة الشخصية ضرورة ان منه خط انما يسهل منه الاتصال بده الاتصال
من جهة اتصال فاذا العدد فقد تعدد بده وهو من الواضح وليكن مقدمة رابعة للوحدة
الشخصية مساوية للوجود الشخصي فمتى كان الوجود واحدا كان الشخص واحدا
بالعكس وقدر من قبل مرارا وليكن مقدمة خامسة والوجود الشخصي لا يتبدل الوجود
وجودات يعني ان الوجودين او الوجودات لا يتواردان على ذات واحدة بعدد
وكانه لازم من السابقة وبينه بان الوجود لا يختلف ولا يتعدد بالحسب المضاف
اليها لانه معنى انتزاعي للتعدد لا بالتحصيل بالمضاف اليه وان كان الذات
محافظة فالمضاف اليه واحد فلا تعدد للوجود فيه وبكذا حال الشخص ولعله اوضح وكذا
الوحدة واذا العرف فيقول ان الامتداد المتصل بذاته متصل في مرتبة جوهره القابل
للافتقار الفكي ليس بسيطاً مخضاباً بل هو شتمل على امر اخر ليس متصلاً في نفسه فالحال
والبعد الذي كان كلامنا فيه في مكانه اذ هي متصلات بالذات اي ليس الاتصال

لها باخر خارج وقابله للانفكاك بما لم يستبيطه محضته بل فيها امر آخر وهو المادة تنسب
 وذلك لانه لو لم يكن ككابل كان بسيطاً محضاً كما يراه الاشراقية في الاجسام واصحاب
 البعد في عدمهم بالمرّة بالانفصال والثاني بطل بالمقدمة الثالثة اما الملازمة فلا
 الانفصال مقدم للوحدة بالتصالية وهو ظاهر وهي مساوقة للوحدة الشخصية فمعلوم
 لها وهي مساوية للوجود الشخصي فعدم الوجود لا يتردّد له على تلك الذات وجوداً آخر او وجوداً
 كما مر فقد عدم بالمرّة لم يبق منه اثر ولا عين فقد ثبت انه غير بسيط بحيث فلا بد من اشتراكه
 على امر آخر في الاجسام والبعد المجرد امر آخر سوى الاستداد الجوهرية الذي هو الصورة
 الجوهرية والبعد الحرمة والنعوذ بهذا التقرير الا وفي ان جودى بما شيد اركان المحاكم
 واوردته المعقول في كميته ورفعه وغيرهما لوجبي درجة عليا قصرها هو لا عن العوج
 اليها فاستمع قال المحاكم المتصل بهذا المعنى اي ما يمكن فيه فرض اجزاء مشتركة
 في الحدود بطلق على ثلثة امور فصل الكم والصورة الجسمية لانها مستلزمة للجسم
 التعليمي المتصل قسّمت تسمية الملزوم باسم الملزوم والجسم لانه بما اطلق على الصورة
 الجسمية والمتصل فوالا اتصال وكانت الصورة ذات الجسم التعليمي اطلق على
 الجسم التعليمي فاطلق على الصورة ايضا اطلاق اسم اللازم على الملزوم ولما اطلق
 عليها اطلق على الجسم لانه فوالا اتصال اسم والاراد الشيخ بالمتصل بذاته الصورة فلهذا

ملته بذاتها اي لزومه للتعليم ثم ادعى العصل بعد ما قال الشيخ المقول في
المطاريحات ان الجسم متصل وليس الاتصال بنفسه حقيقة الجسم فان الجسم ^{عقل} لا
والانفصال والاتصال بنفسه لا يقبل الانفصال لان الاتصال ان كان ضد الشيء
لا يقبل ضده وان كان عدمه وهو عدم مقابل فلا بد له من اضافة محل سعي منه فانه كما
ان البصر يضاف الى محل فكذا لك العمى فكما لا يعمل السواد البياض بل محله كك البصر لا
العمى بل محله والاتصال لا سعي مع الانفصال في الجسم سراج ^{عقل} الاتصال والانفصال
وهذه الحجة فاسدة لانها مبنية على الاتصال ونحن لاثم الاتصال في الجسم سوي الاتصال
الذي قلناه من عوارض لكم وما سواه ثم وايضا ان الاتصال اما ان يعنى به ما لا يتصور
الابدين سسن اما حسب ما يكونان متعددين في الالعيان ثم يتوهم بينهما اتصال او تحت
صحب بينهما الاتصال او ان يتوهم للجسم الواحد اجزاء فبقا انها متصلة فيكون الاتصال
مقولا على تلك الاجزاء لبعضها ببعض او يكون بحسب التعيين بعرضين فادى فبقا ان محل
احدهما متصل بالآخر وهذا الاتصال غرضي وهو الذي يقابله الانفصال ولا يصح ان يكون
جزء الامر جوهري محض واما ان يعنى بالاشتدعي ان يكون بين اثنين وهو الجسم و
يكون اصطلاحا آخر غير ما يفهمه الكافة وهو الامتداد الجرمي وهو ظاهر في كتبهم كالتكلم
فيقول قابل هذا الامتداد لا يقابله الانفصال وهو نفس الجسم وهو القابل للاتصال والانفصال

ومثله في الاشتراق ثم لصدى لا بطلان جوهرية الاتصال ولا تخفى عليك ولا تخفى عليك بعد
 احطت بامر ان كلام المحاكم غير وافي اصلا فان عدم الصورة الجسمية بالفصل ثم بل
 الذي لعدم هو عارضة وهو التعليم ان قيل كما قال به بعض المهره ان عدم اللازم يورث
 عدم الملازم بيقين ان لزوم خصوص ممل ولزوم المطلق لا يضر فانه لا بصر معد وما بالفضل
 مع انه دال على الاتصال ليس مقوما للجسم فامل فيه وان كلام المطارحات متاد على
 عن تلك المقدمات بعد الاطلاع عليها لا يمس ايرادها جانبا ولا يصدى به لا بطلان
 جوهرية الاتصال الرامنا صحيح والا فانما يدل على نفس الاتصالية جوهرية وعرضية فانظر
 هذا واعلم ان المقدمتين الاولين لو سكت عنهما لم يكن فان الجواهر القائمة بنفسها كالكلام
 والبعيد المجرد عند قابله لا بد من ان يكون بعد فها في نفسه سواء كان جوهر او عرضا
 ضرورة ان ما بالعرض بدون ما بالذات غير متصور ثم بيق ان ذلك البعد تعرفه علم
 بالمرقة ان لم يكن امر آخر هو المعنى بالهوى وبعد ذلك اذا اشرنا منه الى كيفية التلازم
 بينهما طورا ما ان تلك الهوى محتاجة الى ذلك فهو جوهر فانه لا فرق بين الجوهر الى حال
 العرض الا باحتياج المحل استغناءه فالجسم من جوهرين يعلم لما كان المطلوب بالغة
 من جوهرين وهو لا يسهل الاتي تلك المقدمة الاولى فوجب التعرض بها ومن ههنا يظهر
 ان المشهور غير وافي بذلك المطلوب فان غاية ما يلزم منه انه من جوهر ليس في نفسه

مستقرا ومن آخر هو امتداد ولم يتضح بعد ان ذلك الامتداد جوهري فلا مطلوب كما هم هو
على ظاهر الامر من ان الصورة جوهرية ظاهرة وهو كما ترى فانه قبل ثبوت الهيولى كما نرى
الممتد في الجهات جوهر اقاما بنفسه وبعد ما ظهر حلوله فاحسناه طبيعته مستقلة طهرا عدا
فليكن عرضا وحل من لصدى تلك المقدمة لعله يعبر المساء ولا ينتظر بحث آخر قال
واعلم ايضا ان الانفصال الطاري والفطري سواء فان الانفصال جسم ليس عدمه بالمرة
ضرورة سواء من بدو الامر او بعد فمعه امراق بعينه غير متصل في ذاته ولا منفصل قائل
اذ في اتصاله اعدام بالمرة وفي انفصاله اتصال المنفصل في ذاته المستلزم لانفصاله
في مرتبة الوجود بامر خارج بعده المرتبة ولعله واضح بما مر ولا علينا ان تفصيله فيقول
كون الفصل اعدا بالمرة بطسه وكون الامتداد المتصل بالذات غير مشتمل على امر آخر
يستلزمه فهو بطه وكذلك يقول ان الوصل كوصل قطرة ماء ماخرى اعدام لهما وتوحيد
لوجود حدث نفسه وهو خلاف البدئية فمعه امراق بعينه عند انفصال الوصل والابا
قال اعدام بالمرة بالمرة وايضا آخر من كتم العدم وايضا آخر منه بحاله وهو ليس في
نفسه والابا وذلك بعينه ومينه وهو العدم بالمرة وايضا آخر وليس منفصلا في نفسه
كالجوهر الفرد والالكان المنفصل والثاني بطه والالكان ما هو منفصلا في مرتبة الوجود
متصلا بامر خارج عنه وما له بعده المرتبة تهافت قد مر في بيان المقدمة الاولى

ان يكتفي بان المنفصلات لا اتصال بهما خارج ضرورة ولذلك انكره مبنيوا الجوهري
الفردي ان يكون امتداده بالتصام فقط كما لا عدد ولا يعقل اتصال اصلا اما لزوم
التصام بهما هو متاخر فغير لازم فانه من الجائز ان هذا الخارج مقدما مقوما له كالصورة ^{لينة} قباب
الى الهينولي بخلاف ما ذكر في المقدمة الاولى فان الامتداد الاتصالي مفروض الغرضية ^{لك} و
الباقى الموصوف قابل للاتصال والافصال يعني يكون متصلا بذلك الاتصال ومنفصلا ^{لينة}
ذبا انفصاله وتعدده والافضل المتصل وصله في انفراد لعدم بالمره بحاله وذلك الامر جوهري

محل اعدم بقائه على تقدير عدم محليته عند انقضاء الجزء الآخر الذي هو محل له لا امتناع محله
في الاتصال والافصال لجوهريين ليس له علاقة بالحلول يعني ذلك الباقي في حالتي الوصل
والفصل المتصل باتصافه ذلك المتصل والمنفصل بانفصاله جوهري محل لذلك المتصل ^{لينة}
لوم يكن جوهري كان عرضا فله محله ^{لينة} ذلك المتصل لانه لو لم يكن لكان امر مبينا اي ليس له
علاقة بالحلول اصلا فهو مع محله مبائن لذلك المتصل فلا يكون متصلا ومنفصلا باتصافه
والفصل لا امتناع التبعية فهما بامريئين ضرورة لانه ان كان مفارقا فلا يعقل تبعية
وان كان جسمانيا فليس مع ذلك المتصل علاقة بالمجاورة المحضة فكون الفصل المتصل
اعدا بحاله وما كان لازم وجوده الا بهذا المجدور وايضا ان الذي لا يتصل بذاته مع
جسمانية لا يعقل وجوده بالمجاورة فيثبت ان ذلك المتصل هو المحل وهو حاله في عدمه

بعد انفصال والوصل فالمحذور بحالته وبه ثبت كون ذلك جوهرًا محلاً لذلك نظمهما في
سلك واحد وهو المعنى من الهيولى وله اسماء عندهم من الهيولى الاولى والمادة وال^{لطيفة}
والسوى فاما كان ان كان بعد مجرد الكان مكانا هيف ومنها برهان القوة والفاعل
له نمطان احدهما الجوهر المتصل بالفعل له قوة الاتصالين بالانفصال فانه هذه القوة غير
ماله فعلية الاتصال بالذات وهذا النمط هو الموافق لما في الاشارات والشفاء فمن شأن
فليس ارجع اليهما ومقدماه مقدمات الاول لا يجب كون الفصل عدما باط وتفضيله ان
ذلك المتصل بالذات يمكن ان نظر اعلى الانفصال والاتصال بالفعل والوصل ففيه قوة
لان انفصاله يتصل بهي قوة حدوث الاتصالين اي امرين متصلين موجودين بالفعل
بالفصل وحدث اتصال احدهما وجودا متصل بالوصل بامر والا امر المتصل ليس يصلح
تلك القوة لانه يورثهما وانه قوة حدوث سن يجب ان معنى عنده والمعنى لقولهم القابل
يجب وجوده مع المقبول سواء كان وجوديا او عديما وما قيل ان الكل يجب وجوده مع
المقبول فما يصح اذا كان امرا وجوديا واما العدييات فغير لازم وجوده معها فان المهيبة
الامكانية قابلة لعدمها ساطلان قبولها بمعنى امكانها وههنا القول بمعنى القوة
لا استعداد والمقبول بالهي كمكان يجب ان يكون قابلا معه ولذلك امره ^{الانفس} قابلا لنفسه
الناطقة فانه لو عدت المحرث كان العدم حادثا فلا بد من قابل له حتى لعدم منه وي

وبسيطة فلا قابل لها واجيب في المشهور بان الانفصال وجودي او عدم ملكه ولا بد لكل
 من قابل وانت تعلم ان مدار الدليل ان الحادث مطلقا لا بد له من مادة قابلة قدر حجة
 البتة فان الوجودية صريحا او تضمننا كما في اعدام الملكات لغو وان كان المدار على
 الموصوفية فلا تم ان عدم الملكة لا بد له من قابل موجود حين العدم فان المفارقات
 ما شئت منها قوة العدم اي المكانة فهي موجودة بالفعل ولها قوة العدم ولله استدعي قابلا آخر
 سوى ذواتها بل لا يتم ايضا ان الوجودي لا بد له من قابل موجود الى حين طرأ الوجودي
 فالانصالان الموجود بعد الفصل كان امكانها قبله واذا طرأ وجودا وان كان المدار على القوة
 الاستعدادية وهو الظاهر فلا والقول بان قوة الوجودي وعدم الملكة يستدعي وجود القابل
 فهو حكم وهذا السبق اقرب حد من الاول فالاحاصل ان استعداد شي يستدعي قابلا له
 مع المعقول ولا يتصور ههنا فهذا الدليل مبني على المقدمة الثانية ولا بد من ح من اراده
 الانفصال المتحد ووح يزداد من ان المتصل الحارة بالوجود انما هو من بدو الآخر
 الدليل الذي اورثتموه ليس و اقامه وسعصع بالافلاك والزمان وسعودا ان شأ
 الله تعالى ولما المقدمة الاولى فيحيا لها كما عرفت فيذكر وتاينها ان المتصل من حيث
 الاتصال امر محصل من حيث الاستعداد لا ي امر بالقوة والجهة الواحدة لا يكون مبدأ
القوة والفعل فله جهتان غير خارجيتين او محدهما عند قطر النظر على نفس المتصل فهو

ان لزوال الشكل لا يكون الا بالانفصال وهو من لواحق المادة وفيه منع ظاهر لذلك
عدل الى ما عدل ويسجي ما يتعلق به الشك والى ما تعالى قال المحقق وحي يلزم كل ما يفرض
من الامة او ما يلزم الكل من المقدار وتوابعه فيكون فرض القليل والكثير منه واحدا
اقل قليل من الامة او كان الموجود من المقدار ولو فرض اكثر كثير منه وان لا يكون
الجزئية ولا الكلية ولا القلة ولا الكثرة والفرض بيان امتناع فرض الكلية والجزئية في
الاصل بان وضعهما بالفرض يستلزم رفعهما لا بان يكون فرضهما ممكن من حيث الفرض
ويلزم المجال جهة تشابه احوالهما بعد الفرض وذلك لان اختلاف الكل والجزء في التقا
والتغاير في الامة لا يتصور الا بعد وجود المادة فالحاصل ان المجال اللازم في
هذا القسم شئ واحد وهو عدم التغاير في الاجسام وانما غير الشيخ عنه ملازمه للايضاح
بعض تفصيلي ان عدم قبول البعد المجرد والحركة الامة مستلزم لعدم قابلية الاجسام
لجواز اختلافها بالحقيقة للابعد والجسمية وان كان للامتداد الجوهرية وحده نوعية
شروع في سرف الوجوه الدالة على امتناع البعد المجرد صر على طريق اللف والنشر
صريح اولاني سرف ان البعد ان لم يقبل الحركة الامة لم يقبل الاجسام الخ فحصله
ان مدة الملازمة لم لجواز ان يكون البعد المكاني مخالفا بالحقيقة للابعد والجسمية
فامتناع احدهما عرشي لا يستلزم امتناع الآخر منه كيف ان البعد المكاني جوهر والابعد

الجسمانية اعراض لا ينفك انكم اعرفتم بان الصورة الجسمانية التي هي امتداد جوهري هي
 نوعية وذلك البعد ايضا لان الصورة الجسمانية مخالفة بالحقيقة لذلك البعد اي جوهري
 فوحدة الجسمانية لا يعتد شيئا وممكنوا البعد لا يندلج من ذلك فان البعد عندهم لا قبل
 التحد ووجه بخلاف الجسماني يذو لكن ما يقتضي تشابه الصورة الجسمانية في افرادها يقتضي
 ان يكون البعد الجسمانية متماثلين والانكار محادله ولكن ليسكنهم فان ما ذكره في
 الجسمات لا يروى على دعوى الضرورة فلا يسكنهم والاصاف بعده ذلك اختيارا
 القول ومنع موجوده مكانه وتلخيصه اما يختار انه قابل للحركة انها من اين في اين الى
 اين فكون في بعد آخر قلنا نعم لكن لا يلزم ان اسسه لوجود البعد فليكن اسسه
 ببعد موهوم وتحقيقة الحركة العالم مجموعها قابلة للحركة والا لما قيل احد من الاجسام
 في قبولها بما هو جسم وهذا الاعتبار الاجسام كلها متماثلة وانما التخالف بالصور النوعية
 وليست حركتها من سطح الى سطح في سطح فلا بد من ان يلزم ان حركتها من موهوم
 الى مثله ولكن قطع النظر عنه فالمحدد لنفسه قابل للحركة مع انه ليس من سطح والشيء
 ان الحركة التي لا بد منها للاجسام هو الحركة فيما يختلف به الاشارة ههنا وهناك
 لا يلزم من ان يكون من اين فان المحوف قد ساج المشرق والمغرب ولم يتبدل
 اینه كذلك المحدد وضع يمكن ان يتحرك منه وكذلك البعد ولكننا محس عنه بان كره

مركب من جهة تاديه وصورة هذا الدليل اوردته الشيخ في الشفاء والمتصل به هنا اعم
من ان يكون متصلا بذاته او لغرضه وان خص فلا مضايقة بل فيه قصر المستفادة على ما
وعلى هذا التقدير المتصل اعم من ان يكون بسيطاً مختاراً او غير بسيط وكلما به ظاهر ولكن
لو لم يبين على البداهة المشار اليها بقوله او كدتها لم يضرب الاستعانة بما سبق من
في المتصل او مسبب امر ان موجود ان يكونان جوهرين اما جوهرية باقية القوة فلانه لو
كان عرضاً لموضوعه هو ذلك المتصل او غيره وعلى الاول فالقوة ترجع الى المتصل فقد
رجعوا الى مبدأ او اصل من ان فيه المطلوب هو تركيب المتصل من امرين احدهما حال في الماضي
وهكذا التقدير كفيينا في هذا المقام ثم نخلص باننا قد ظهر ان الامر بالعكس وفيه بعد بعيد على
الثاني فهو لا يكون منفصلاً اي لا علاقة بحلول مع المتصل فان المتصل فان القوة فيه
هي قوة الاسودية والابيضية والاتصال الانفصال وغيرهما لا يخفى وهذا لا يتصل بالكون
علاقة بحلول لان الاسودية للمتصل فتأمل الاقرب في الكتاب ثم اعلم ان تقرير الكتاب
انما بقي بان في متصل امرين اما كونها جوهرين احدهما حال فلا يظهر كأنهم يرون وضوحاً
او يحيلون على ما قدموا منها برهان التشكل وحاصله ان التشكل اللازم لوجوب تنهايا
الابعاد من العوارض الغير المخلوطة بها الطبيعة الامتدادية في حد ذاتها فلا يحصل الا
بالفعل وقوة قبول فهمنا جهة مادية هذا الدليل اوردته على امتناع تجرد الصورة الجسمية

عن البيولي ومطج نظر المنه ايضا ذلك الا انه عمه حيث تشمل البعد المكاني ولا ينبغي ان
يتوهم انه على اثبات البيولي كما هو شأن الادلة السابقة وبعد الامكان كذا المطلوبان
فان قولنا ان كل جسم مركب من البيولي والصورة ان الصورة التي هي جوهر ممتد ليس
بسيطاً بحيث لا يحل في البعد المكاني ليس الاجسام فانه القابل للابعد الثلاثة الا انهم جردوا
بعضه في قوة المتحدات وسموه جسماً وبعضه خلاف ذلك وسموه بعداً مجرداً والساكنات
وراحه فيها فعدم تجرد الصورة اي الجوهر الممتد هو كون كل جسم كذا الحاصل ان الذي
يراه في بادى الراي متصلاً بسيطاً في الواقع مقارنة لآخره على هذا فاما مضالقة
في ان يجعل وليداً على ما هو الادلة السابقة عليه ان لم يكن ضاراً لهم وتخصيه ان
الابعد كلها سواء كانت اجساماً او صوراً جسمية او بعداً مكانياً متناهية وكل قناه
تشكل فانه هه المتناهي او المقدار المغروض للتناهي المخصوص من احاطة الحدود و
ليس المقام مقام تحقيق هه الشكل وهذا الشكل للعبضة الطبيعية الجوهرية المتناهية
من حيث هي هي ولا لعبضة لازم من لوازمها من حيث هي هي والاساوي كلها
كلها في الشكل والثاني بين البطلان فهو عارض ممكن الزوال ففي المتشكل قوة قبول
للكل فقيه جهة مادية فلا بعد الا مع جهة مادية ومعنى قوله فلا يحصل الخ فلا يحصل
الشكل الا بالفعل مع قوة قبول سواء كان الواو بمعنى مع او لم يكن وكان في المشهور

العالم او المحدود خصوصه بما هي هي قابلة للحركة الاسمه لان معنى القبول انه وحد مكانا
يتحرك فيه البته وليس طبيعة الجسمانية المطلقة والمخصوصة اسه عنها ولكن اذ لم
فانتمت عليه كالمحفوظ واما البعد فلو قبلها لما كان مجردا بل يكون مثله مثل الاجسام
فان الاجسام والبعد لا يحد بينهما تفرقة الا بالحادثة وعدمه وادصارها ويا فالتفرقة
فالقول بان الاجسام متمكنات وهو مكانها ذو العكس لا بعد ان يكون تحكما
لايق هذا دليل آخر وكان التكلم على الملازمة القابلة ان يقول الحركة ملزوم وجوده
غير متناهية متداخلة لانه كان الواضحا فانهم لا يرون الانتقال الا من اين وفيه بالانتقال
من بعد فيه فليزعم ذلك بلامرسه واليضان المتوهم كافي في التمكن فالبعد المجرد لغو
المعبر الاختيار النسق الاول وان الانفصال غير مسلم الاعداد بالمرّة للبيانات
هذا من محجبتهم على اثبات البيوتى الاولى يمنع المقدمة ان الانفصال مقدم للثبات
بالمرّة لبقاء الاجزاء المقدار الشخصية التي كانت هي محوصة الفعل والقوة وان
الهوية الشخصية الممتنع الحمل على كرين مستند وحاصله ان الاجزاء المقدارية لها الشخصية
كهذا النصف وذلك النصف لها محوصة الوجود بين محوصة العقلية وبين القوة
كقوة العنقاء مثلا وهي باقية وان ارتفع الهوية الشخصية الممتنع الحمل على الكثرة
عن المنفصل فلا عدم بالمرّة ان قلت ان ارتفاع الهوية هو ارتفاع الوجود

فلامن مسمى قلنا ان المقسوم ارتفع بارتفاع تلك الهوية واما الاجزاء التي كانت فيها
 كاسنة فهي باقية فلا ارتفاع بالكلية ان قلت لا يخلو الحال عن ان الاجزاء موجودة بالفعل
 او ليست كذلك لانها الواسطة بديهة وعلى الاول يلزم ان يكون المتصل متصلا وعلى
 الثاني حادثة من كم والمقسوم كان قد ارتفع بهويتها وبهذا لا الاعداد والاكاد
 قولك انها بين صرافة القوة وموضوعه الفعل لا طائل محه فانه لا يرتفع تلك المنفصلة فلا
 انها ليست موجودة بالفعل ولكنها متحد وحد الموجود في ترتيب الاثار والمساحة فانه
 التصاف المتصلات يسمح بها ويكون ممسوحة بالآخر وكون القوة في المحل الكل
 محرك حركه وقوة النصف ليست محركه مثلها ولذلك يقولون ان الحركات الفلكية
 باعضها معدات للحوادث مع انها متصلة واحدة وهو المراد بكونها بين بين وهذا
 النجوم من الوجود لم يعدم وان سمي عددا لها فلام بطلا نه فان البدئية الحاكمة بان التفرقة
 ليست اعد لها لا حكم الا بانها ليست معدية بحيث تقدم الاجزاء وذو الاجزاء من العين
 واما اعدام ذات المقسوم بحيث يبقى الاجزاء على حاله كانت من قبل فكون التفرقة
 سائلة لها فية ظاهر ولكاد المتصل المتصل الشخصي الذي بهم من جهة تعدد الوجود ووحدة
 متقسط بقسط معين مساحي كسيف بعوارض مخصوصة موجود لوجود واحد شخصي في
 مرتبة وحدة شخصية خارجية فيها كثرة فعلية وبهية كحقيقة المتخصصة بهذه المرتبة

لوجودات متعددة في مرتبة كثيرة فعلية خارجية حاصلة بالانفكاك قوله متقسما وكنف
وموجود خيرة لوجود خيرة او صفات قوله تحقيقية متعلق بموجود او ظرف مستقر
لقوله كثيرة فعلية قوله لوجودات لوجودات متعددة متعلق بموجود وهو متبذرا وصال
ان المتصل المقسوم باق بوجه فلا اعدام بالمرة ومن فعل ان لم يبق لكن لا
ما فيه وتفضيله ان المتصل الشخصي الذي هو مبهم من جهة تعدد الوجود عند الانفصال
وحده عند الاتصال فانه يصلح ولا تقسط من المساحة في حالتها الاتصال الانفصال
وهو مكنتف بعوارض مخصوصة من كونه في اين كذا او سو كذا وهو موجود بوجد واحد
وحدة شخصية خارجية كثيرة كثيرة ومهمة تحقيقية الشخصية المتخصصة بالمهمات او بالجملة
بهذه المرتبة التي مرتبة وحدة الشخصية ومع ذلك هو موجود بوجدات متكثرة في مرتبة
فعلية في الخارج بالانفكاك وتجهيدية مقدمه عليه فقامل جدا وعدم التناول في الوجود
جانزا الاختصاص بالاحياء والاستقلالية والطابع والتحصيلية هذا جواب عن سوا
بانك قد مررت ان الوجود لا يتساوى فيه واذا قد اعترفت بهما ان الاجزاء المقدارية
بافه وقد كانت من قبل ان الهوية الشخصية كانت لها تعين هوية المتصل مرتبة
فعد الوجود الكتب بوجد آخر هو التبادل وايضا ان المتصل كان موجودا بوجد شخصي
والآن قد وجدت موجودات متعددة مع البقاء فقد ما ول الوجود وحاصل الجواب ان

ذلك غير ممكن على الإطلاق بل إنما الامتناع مختص بانحاء الوجودات المستقلة وبالطباع
 المتحصلة والمتصل بالباقي في الاعراف طبيعية منه كما مر كيف وتبادل السبع بالمثل و
 بالاستقلال متحقق في النصف الشخصي المعزوت الموجود تبعاً واستقلالاً عند الفصل
 والنصف ماله للاختصاص وحاصله كيف لا يكون مختصاً بالانحاء والاستقلالية مع ان
 التبادل فيها واقع فلا يكون عدم المساوئ باطلاً على الإطلاق فان النصف والربع كما
 موجودا تبعاً فاذا الفصل بينهما بعد مساوئ الوجود يتبعى اى الربع كان في ضمن الكل الى
 التبعي الذي حصل له حين الانفصال الى النصف في ضمنه والى الاستقلال عند الفصل
 النصف الى نصفه وكذلك يبق في النصف فانه تبديل الى الاستقلال وتبادل الاستقلال
 بمثلته ثابت في الطباع النوعية وعندهم في المادة الابهامية تعود للمستند الثاني فان
 امتناع التبادل في الوجود مختص بالطباع المحصلة فانه واقع في الطباع النوعية عندهم
 عند الكل فان فرداً منها لعدم وجود آخر هو تبادل الاستقلال بمثلته وفي المادة المهمة
 في الصور عندهم فانه لها وجود عند الصورة الواحدة والان بالفصل لها وجودات متعددة
 وهو اشارة الى الدليل مبعوضاً بالمادة فانه عند الانفصال قد توردت بعد ما كانت
 ولا بد لها من مادة اخرى والجواب بانها مهمة في الصور ولها وجود واحد شخصي وهو بان
 متبدل اصلاً وانما التبديل في الوجودات والشخصات لها من قبل الصور بالعرض في كل

بالاشكال والاسم مضاعف ان جسم المخروط الكلية شخصية محل الرأس لا يليها من
حرمة اذا المقدار المتصل قابل للقسمة الى نهاه فافرض انه يليها منه مقدار يليها ما هو اقل منه
مقدار الاسد منه قريبا واذا كان هو محلها بمجموع شخصه لزم على مذهب افلاطونين ان يكون
قطعة القاعدة المقطوعة المفصولة عن قطعة الرأس بالقطع بعضا من محل الرأس
جزوا منه بالفعل وهو مضاد لمبدئية القطر العكس له وعلى مذهب ارسطاطاليسيين
الانضمام بالانضمام بالقسمة لكن البديهة شاهدة لها بالعكس مع انتفاء عند القسمة و
سقط قول من قال ان جمهور المشائين يدعون البديهة في انفجار الجسم المخروط و
الحال بذه ويلزم منه انتفاء النقطة قطعا وعلى هذه المحاذاة قال في دفع شك بور
ان الجسم الحار الاسود بعضه اذا قطع من النصف الاخر قطعه يشبهه يجب ان ينعدم
السواد والحرارة لانعدام محلها ان محل ذلك العرض في الخارج هو هذا الجسم المتصل بعينه
ولكن بحسب مقدار نصف الشخصي المعين لا بحسب كلته امثله فارجع اعتبار المحلية
بحسب الخارج حقيقة الى ذلك النصف بخصوصه وهو موجود قبل الانفصال بعين
وجود هذا الجسم الشخصي المتصل الزايل بالانفصال ولعد الانفصال بعين وجود
الجسم الشخصي الحادث عند الانفصال فوجوده في الخارج بعين وجود جسم متصل
سبح في صورتى الاتصال والانفصال كان في تصحيح المحلية الخارجة ثم فصل الام

في امر الزاوية فعلى هذا الكلام الكتاب محل الرفع فان كان حذافيا وان محوها كما
 صورناه فكذا لك ثم تسليم الاعداد بالمرّة تجاسر ما على تجويز التحد والمثلي قال الاشعر
 يتحد الاعراض في كل ان ساوئ الامثال وقال النظام به في الاجسام ايضا والحجاية
 لسوء الى السعسطة وقالوا ان ضرورة الفعل هذه بخلافه فيقول المصريح ان لغير
 لعدم المتصل بالمرّة مع ان الضرورة شاهدة بان الاعراض التي من قبل الان وكذا
 الانصاف والزوايا الصادم تلك الضرورة المستقرة في مقربا في ثوب قلوب الحجاية
 فسعي باب احتمال التحد والمثلي له فان الضرورة في كلا السامت واحد فمن مسمعا
 يجوزنا في الامثال في العواد القار فان حكم البدئية يحكمها فيما نحن فيه او المعنى اما
 سلم ذلك فحاشا ان سمح لنا الزام محد الامثال بالانفصال بلزومه وانما لم يلزمنا من
 قبل الزعمان عدم المتصل لا لورثا لعدم بالمرّة كما فصل في العسات وادور
 المص مبالغة وادور مسلم مسحعا على الزام التحد بالامثال وهو اوفق بقور وعلينا
صلوح الاتصال الجوهري للشخصي للانقسام الفكي المقتضي لبقاء منفصلين الجوارح
 هذا وجه آخر لرفع ذلك الدليل وهو التكلم على المقدمة القابلة ان ذلك المتصل يقبل الانفكاك
 وحاصله ان تسليم الاعداد بالمرّة بالتجربة كحاشا ايضا على منع صلوح الجوهري المتصل
 الانفكاك الذي يقتضي بقاء منفصلين الخ يعني ان عدم بالمرّة مما ماله البدئية فاما

وهذا الجواب عائد فان المتصل موجود واحد شخصي وله وجود مهم في حالي الانفصال
والا اتصال مقرون بقسط مسماحي فلا مضائق في تبادل الوجودات عليه واعلم انه
مستقر انه لا متنازع لساؤل التبعي بالاستقلال وهما قد جوزا ما اعلى انه بينهما
لصده ان الفصل بل هو اعدام بالمرّة وفما ستقرر صد ان الوجود الواقعي لا يتبادل
او على انه لصد والاعبر بالنظر الى بعض مسائلهم وسيوضح هذا وليعلم ان بين صورتى
تبادل الوجودات على الهية النوعية والمادة وبين تبادلها على المتصل لوما يعد
الانفاس احدهما على الآخر ولعله لا يخفى فمراده ان حكومته البديهة بان التجربة ليست
بالمرّة انما هي بالنظر الى الامتداد و آخر انه بحيث يرتفع من البين بالكلية نفسه و
اجزائه المتوهمه كوجود دل عدم عمرو وهو غير لازم واما بقاها لا يعقله لا يفكر عامر لسراف
لذلك ان اصطلح على مثل هذا الاعدام بالاعدام بالمرّة بناء على ان الموجود الذى قد
عدم وليس في اليد شي منه وانما فيها وجود امر لم يكن فلا باسح ولكن يمنع بطلان
فلا ساق تامة هذا خلاصة الكلام ولكن فصله بما عرفت للترويج والتوضيح صح حتى
لا يظن ان ذلك مثل عدم احد وجود عمرو بدله قال صاحب الحساب هو مشيد
اركان هذا الدليل في العيس الثامن ان النقطة انما تقوم بالمطم من حيث بعين
امتداده في جهتها من غير ان لغته في محله لها تعين عامر في الجهة الاخرى بل انما

تصادف في تلك الجهة مناطق قيام نقطة أخرى به في تلك الجهة وكذلك الأمر في السطح و
كذلك راس المخروط انما محله احد امتداد ذي سطحه اعلى من اده الطولي بما هو متعين التماثل
في تلك الجهة وليس لغيره في ذلك عن مادة في جهة القاعدة ومن لم ين في فيما
سلف ان القسمة لصورها انما تصح بالفعل اذا تعين الممتد المتصل في تمام
امتداده لا في طبيعة الامتداد من دون عن اذ لا يتصور في طبيعة الامتداد جزء
وكل لم يعرضها عن بالضرورة فاذن لمن ان القسام المنحرف في جهة طول
الى قطعتين احدهما قطرة الراس فان لا عدم الراس و لا سطح القاعدة ولا محيط
واسرها فان كل شيء منها لم يعدم ما هو محله بل انما العدم محلها بما هو متبعي الاعتبار في
اعتبار المحلية وسواء في ذلك القول بانقاء الصورة الاتصالية الشخصية عند الان
كما هو بسبيل الراسخين في اثبات الهيولى او معاش شخصها بعينها في صورتها
الاتصال الانفصال جميعا كما هو طريقة المستنكرين ليس محل نقطة الراس مثلاً
هو من المسين موجود العين وجود الصورة الشخصية المحدودة العسة الحادة
بعد الانفصال ايضا فاذن ما هو محلها بالذات ليس تقدم عند الانفصال بل هو موجود
في صورتها الاتصال الانفصال عين وجود كل من الصورتين المحدودتين المتعني
الامتداد في كليتي الهمتين الزائلة والحادثة جميعا فعد بان اذن وهن ما دار في الافوا

جوز مع الانكار فلا علينا ان يمنع قبول المتصل الفك لجواز ان يكون الامتداد بسيطاً
محصلاً كما يراه سعة افلاطن فلو الفصل اودم بالمرة وهو خلاف الضرورة فلا يحصل
انما هذه الجزم بذلك لعدم قوله بقاء منفصلة معناه ان الانفكاك به معصى لبقاء
اجزائه المنفصلة بالقسمة العكسية واذا سلم انه لا سعي بل لعدم بالمرة بعد الجمع باب منع
قول المتصل القسمة العكسية وجواز فعلية الاجزاء بالنظر الى طباعها غير متوجب للجواز
بالنظر الى خصوصياتها المختصة كما هو مبرر الصالحات لا يخفى عليك ان منع المقسمة
المستدل عليها خارج عن قوتون التوجيه فلقد لك اعتراضاً في الاستدلال بالحاصل انما
لا يساعدها المنع على مقدمات ويلها ومثله سابع ولا باس الضم وعلم من ذلك
مما لا يحتج اليها في الدليل القابل يكون التفرقة اعدا ما لان الامتداد يقبل الانفكاك
اولم يقبله ففصله ليس اعداه فعلية تقدير عدم الاشتغال على المادة يلزم ذلك بعبارة
اخرى ان الممتد بنفسه لو الفصل عدم بالمرة والضرورة قاضية بخلافه وانما يحتاج
في الدليل القابل بالقوة للانفصال فالمنع نافع جداً وما في الدليل المستغنى عنها
فما عتبار ان المستدل ادبرجها وتفصيله ان الاجزاء ممكنة الوجود بالنظر الى خصوصياتها
المختصة بها حين جواز جعلها بالنظر الى طبيعتها المرسله تم من الجاز ان يكون
الطبيعية ممكنة وبعض افرادها وكما ان الهوية الاصلية يمتنع ان يتصل بامثالها

بحيث يطل الكثرة ويحدث الوحدة وقد كان الاجزاء متصلة وتفصيله انه ان اريد
 ما مبعود فهو ممكن السموت لاحر بالنظر الى خصوصه فهو ممكن فان اجزاء الزمان ^{ممتنعة}
 الوجود مع انه من الممكن الوجود وان اريد انه ممكن للطبيعة المرسله فهو حق وغير نافع
 فان امكان الطبيعة لا م استلزامة امكان كل فرد كما وان اريد انه ممكن له
 بالنظر الى الطبيعة فالحاصل انها ليست ماسة عن الورد وعلية فهو ماسبه بالامكان
 بالقياس كل مكان عدم الاول العادة لعالي بالقياس الى المعد الاول حرو صار
 فانه لا يورث الاعداد بالمرة ولا سوف القوة فان زيدا مثلا ليس بعرو وهو مما يليه
 فيمكن ان يكون مبانيا لنفسه بالنظر الى الطبيعة الانسانية اى نسبتة اليه ^{التي تقتضيه}
 واحدة ولا صفة اصلا ولا على ظاهر ولن سر فلام لزوم حدوث الانفصال فان الجسم
 الذي يفرطه والبعد المكاني انما يقل الاسده انما ينصف بالانفصال النظري
 الا الاتصال الطاسي فغاية ما لزم امكان الانفصال كذلك الا اعم وهو لا يستدعي
 القوة ونه اراج عند اصحاب البعد فانهم يسلبون خواص الاجسام عنه بالكلية وهم
 ان هذا المنع ممتنع على ما اوردوه في اثبات قبول الاجسام بل الابعاد مطلقا الانفصال
 وان قيل من بد والامر والامر ان الاوصاف ليست طابع ممتنعة كالشريك
 بل طابع ممكنة فيمكن لها الوجود بالنظر الى خصوصياتها لا بل ممتنعة فانكم تقولون

الاجسام قابلة للتقسيم الى ما لا نهاية له وخروج جميع الاجسام الى الفعلية ممكن لان بين
امكان كل وبين امكان الكل كما لا يخفى فلو سلم من ذلك ولكن في الحوادث كلام ياق
والسروح في صورة الوصل فان جرد على بعض الاتصال لا يتلزم امكان ان يتصل
المنفصل بالفعل مع محض مطلق يحدث ولا سيما لاحد ان يقول من بدو الامكان
هذا الوجود ممكن بدونه وعدم صلوح البسيط لهذه القسمة غير مستلزمة لاحد اعسها بدو
عما في اثبات قبوله الانفصال بانه لو امتنع كان القسمة الفرضية احراغية من قبيل
قسمة المكان والجوهر الفرد بالمتنع فان الاتصال والامتداد مبدؤا مصلح لبعض
غير شئ بخلاف ما لا امتداد له اصلا واذا صح فاستلزامه الاحراغية ظاهرة وذو المتنع
عملية البنية ثم هو مادة العقل في الزمان وان ادعى البدئية فلعلة بدئية الوجود مع ذلك
فذلك في الاتصال الحادث غير انفي جدا فاعلم ان في قوله تسليم الاعداد بالمرّة حاضر
على صلوح الاتصال للانقسام الفكي اشارة الى عدم الارتضاء به فانه من الظاهر
الماوراء لما يقبل الانفصال بعد الاتصال ايضا ان الاجزاء المائتة لم تخرج عن دائرة
الامكان فالمساكن مساكن فلا يتفعل لمنع كثر او انما الاباحه لما في تلك المنع
الى كون الفصل اعدا بالمرّة وهو كان في حيز الحاضر واذا التزم مثل هذا الخفي فاعلمنا
ان يمنع ذلك وان الجوهر المتصل بالفعل غير مسلم القوة على الانفصال الجواز كونه

نفسه بالفعلة الاتصال بالذات هذا هو السبيل الثاني والثالث يمنع المقدمة
القابلة ان المتصل بالفعل ليس قوة الانفصال او اي امر كان ففي اللفظ حذف وانما
غير مبني من افار القوة على الانفصال لجواز كون القوة اي حاملها نفس بالفعلة الاتصال
وفيه ما فيه فان القابل يجب ان يكون موجودا مع المقبول المتصل لاسي البتة ولعله
بني على منعه ايضا ويتضح بعد ان شاء الله تعالى وان وجد به جهة الفعلية والقوة
بالقياس الى امرين من مجوزات العقول السليمة ترصف للثالث يمنع المقدمة القابلة
ان الجهة الواحدة لا يكون مبدء القوة والفعل وحاصله ان الفعلية والقوة بالنسبة
الى امر واحد يجتمعان في مادة واحدة كحشية واحدة وبالقياس الى امرين فلا مضائق
فيه كما يفما نحن فيه فان المتصل له فعلية الاتصال وهو بنفسه له قوة الاسودية والابيض
فبنفسه استعداد وقوة للحوادث الطارئة عليه ان قيل ان منها الانفصال حائل
لا يجوز ان يكون هو الاتصال فانه عنده يبطل الحامل بحسب ان معي عند وجود المقبول
انه يعود الى المسلك السابق فيعود اليه امر عليه مع انه لا يكون سبيلا متعللا وكلام الشيخ
المستدرك ناطق لمغايرة تلك المسلك النظر الى ان الاستعداد جهة فعلية
للبيولي بما يبي وجهه مودعه لفعالها بالصورة الجسمانية والنوعية والابيضية مثلا
والمشكلة قوله قووية مصدر قوة او منسوبها ولعله على غير القياس وقوله لفعالها بالصورة

مستقر متعلق بقويته والابيضية معطوفة عليه وتفضيله ان الشيخ اسفص الحجة
بالهيولى نفسها فانها موجودة ونفسها الموجودة لها قوة اشياء واجاب بان جبهة
الهيولى هي جسمية القوة فان تماميها القوة ولم يرض به المطارحات فانها غير
فلا مقوما لمه جسمية والقوة تزدل عند وجود المعوى عليه والهيولى باقية وايضاً
اضافة والهيولى ليست لك محض بان عينية القوة مع الهيولى كعينية علم النفس
بذاتها فالحاصل ان مصداق هذا المفهوم نفس ذات الهيولى فالتحتم عليه انه كذبات
الطبيعة الامترادية كذلك فانها مع كونها متصلة بذاتها نفس القوة فهي بالفعل في نفسها
ومع هي القوة لاشياء كالهيولى عندكم ان الاستعدادية فعلية الهيولى ومما هي هي
هي عينية جبهة قوتية اي جبهة كونها ذات قوة لفعليتها بالصورة جبهة قوتية للابيضية والاشياء
فان ارتفع من البين لهوم الجبهة الامترادية مقامها في ذلك فلهذا الجواب لا يحري نقلاً
ولكن قطع النظر عما قالوه في الهيولى فلا شبهة ان تجويز الجبهة الممتدة بالفعل من عالمه
ومع ذلك قوة الابيضية والتشكيل غير مما فانه ليس بهي الاستحالة فالمنع بل يتعد
سبحه فبالاخرى ان يتجه مع ذلك المستند كضمان الذي له جبهة القوة هو الذي بالفعل
في ذاته وجبهة فعلية هي جبهة استعدادها لاشياء اخرى لا يعقل غيره وقال بعض الاعظم
في الجواب ان كل صفة واجبة لا بد لها من منتزاع لخصوصيتها ومطابق لجزئها وذلك المنشأ

يجب ان يكون موصوفا بتلك الصفة ويجد في كثير من الاشياء عدم اشياء كثيرة كره
فانه في ذاته بحيث يسلب عنه الشجرة مثلا فلا بد من ان يكون في ذاته حيثية بعد غيره
حيثية كونه زيد الان الزيدية صفة وجودية مقبولة من غير عقل سلب شي فغيره لا محالة
تركيب من وجود وعدم وكذلك الجسم لاني ذاته سلب كثير من الاشياء ليست
الجسمية بعينها معناه معنى سلب السواد مثلا والالزم من يعقلها يعقل تلك السلوب
لاون كل من هذه الموجودات وكذا الجسم مركب في الخارج من امرين احدهما له وجود
وهو صورة ذاته والاخر باه امر بالقوة وهو مادة قال يجب ان يعلم فرق بين العدم المحض
وبين العدم الواقعي له خط من البتوت كالعمى والجهل والسكون مما له مصداق في الخارج
فهذه الاعدام مما لا بد لها من قابل فيلزم بحسبها تركيب الموضوعات وهي الى من شئت
موضوعاتها ان تخرج من القوة الى الفعل انتهى وقد نزل مغضلا مراعي العاطة التي
وفاءه بالمقصد في غاية الخفا وكما لا يخفى فلو ترك شي من كلامه لمراسر اي ان مدار اللوغا
لعله سقط قوله انظر اشارة الى الاسعاض مع جوابه والى انه لا طائل بحشة كما مر
هو لا يدرون بدته ان ماسوي البيولوجية ليس يصلح جهة استعدادية وهي مجرد
من المساعدة عليها قوله وللمشكلة اشارة الى ترمف السبيل الرابع وجا صله
سلمنا ان التشكل من خارج ممكن الزوال فلا بد من قوة قبول ولكن تلك القوة هي نفس

الجوهر الممتد لا غير اكتفى بهذا الترتيب مع له وجه آخر لكفايته وتفضيله ان حاصل ذلك
السبيل ان على التشكل ذات الامتداد الجوهرية او لازم من لوازمها او امر عارض اي امر
غير لازم وعلى الاول التشابه وانتفاء الكليّة والجزئية او على الثاني فيمكن زواله فلا بد من قوة
والقوة الانفي الهينولي والمقدمة الاخرة قد مسعت في الكتاب يمكن منع الثانية بان الزوال
لا يلزم ان يكون بعد البشوت فيمكن يمكن الزوال من بدء الامر وانما يلزم ذلك لو كان ذلك
العارض مما يمكن عليه العدم الطاري وهو محتم فان عدم اللزوم يتأتى بان يكون المفروض
موجودا ولا يكون التشكل معه ويمكن التكلم على المقدمة الاولى بان على التشكل الحاصل
نفس ذاتها المخصوصة الشخصية فلا يلزم التشابه ولا انفي الكليّة والجزئية وامر في قول الحق
ان الجزئية والكليّة استدعى التغاير وهو لا يتصور بدون المادة بني على ان تعدد مسمه نوعية
في الافراد لا يتصور الا بالمادة وهو غير واضح ومشكك في فيما نحن فيه ان السدس مما جازت
فان تشخص كل مسمه نوعية ان لم يكن معلما بنفسها او لفا عليها يكون بالمادة وانتفاء كونه
من الفاعل لانح النوع في الشخص والامتداد متعدد وهو واضح الصحة فانه من الجائز
ان يكون فاعل ذلك الامتداد هو الفاعل للشكل فلو امكن انتقاؤه امكن انتفاء التشكل مع
المتشكل فلا يستدعي الجهة الاستعدادية وايضا يجوز ان يكون صورة نوعية لاحقة
لذلك الامتداد وهي التي اقتصت الشكل لما في الافلاك فاذا احرى يكون مادة جزئية مخالفا

آخر تلك المادة هي نفس الامتداد لا غير كما يعتزون في الفلك بالجملة هذا السبيل الخ
 عن شعب البتة من تلك الوجوه ثم لما لم تجوز تحقق الامكان الذاتي من غير استعداده
 قوة تعمد قصر الحائط على نفس المتصل هذا كلام على السبيل السليمة للاحر وحاصله منع وجود
 القوة بل ليس بهذا الامكان الذاتي فقط فان قلت ان كل حادث مسبوق بمادة
 مستعدة قبله المنع بالحقيقة منع ما ذكرت فان قلت ان القوة هي الحادثة المقترنة
 لمسى الى الحادث فهي بدو البتة قيل ان الحالة المقترنة على ثلثة احوال الاول حال
 في المادة موجودة في الخارج فيه تضعف وتشد حتى اذا تمت قاص من لقاء الذي لا
 يحل فيه الحادث عليها والثاني تلك الحالة الا انها ليست موجودة بل يصح ان يكون
 اعتبارية ولا شبهة انها ان شئت فالمطلوب بمسلك حاصل ان مثل هذا الحامل
 ان يوجد مع المقبول فمسلك الانفصال الثاني مام اي لا يرد عليه سوى المسوع لفتها
 شي ولكن كيف الوصول الى شفاء وادعاهم اليه لا يسكت من يحكم حكمها وانما
 مشهورة عليه بان كل حادث لابد له من علتة واحدة وشاهاك فلا بد من تعاقب علل غير
 منتهية الى حد من الازل وهي الحركات السماوية ونسبة الحوادث اليها على السواء
 فلا بد من اعدادها المادة واعطاها قوة للحادث فاذا وجدت دورة لها نحو من
 درجات القرب من الحادث واذا حدثت دورة اخرى او اذ ذلك الى ان قلت

مفاسل الحوادث عليها والثالث الحالة المعروفة في جانب العلة من الازل بان الحركة
الى حد اقل منها الى حد اخرى بجانب مستقبل منزلة لحدوث منها بالنسبة الى الاول ^{فمنه}
القربة متحدة مسما الى الجزء الاخر من العلة الذي ولد لحدوثه ولا قرب
منه ويعرب منه ان الحوادث مستندة الى الامتياز فاراد الحق تعالى وجود حادث في
وقت واحد اذ الزمان المتناهي من صفات الازل فوجد كذا اذا مضى قدر منه فحد
جان قرب ذلك الحادث الى بلوغ الى ذلك الوقت فحد كمل القرب فاذا عرفت فاعلم
ان الحالة المقررة الاولى والثانية كعهما م والحالة المقررة الثالثة ان لوعدها
فلاست قوة في مادة يجب ان لا يوجد مع الحوادث فالانفصال مثلا بالنسبة الى الجوهر ^{المتصل}
على المكان ذاتي فقط ولا قوة له اصلا وان كان فلا عهد ويحتمل ان يكون المعنى ان يكون
المعنى ان الذي سببه هو المكان الانفصال مكانا ذاتيا فان ما ذكر من حدس تشابه
الامثال في الاحكام لا يعد الا ذلك المقص اثبات الاستعداد وهو غير ثابت نعم
كان الانفصال طاريا بالفعل لا سدى سبق المادة القابلة اليه وهو لا يخفى عن شيء
فان المكان الحادث لا يميز بين سبقت مادة باقية الى حدوثه وليس يوسع فيه فلا
من امكانها فلا يعقل ان يحدث عند حدوث الانفصال فتأمل جد مع انه لا يتجه الاعلى
بعض المناسك لوصح المصالي وانقسام الجسم الى اجزاء متناهية وجود الاجسام

اللائقانية متصل بطال تركبه من امور غير متحرية لوجوه انه وله القسامات لفصه
ضرورة بطلان حاله الى ما لا يصح منه عند فعله تركيب جمعي او احوال الكلام الى الايام
الصالحه محذوران سم الكلام فيه وادعده ان الاجسام ما تير باسركه من اجزاء غير متحرية
في الجهات وسم بصور مذهب المخالف بالتوضيح ووصفها بالاصالي لان فيه بيان
الاصال وسمه بالانقشائي لان فيه بيان القسامات الى حد فصوله امتناع محذوف
اللام دليل للعدوى في التوضيح التحقق وتفصيل المذهب فيه ان كل جسم قابل للقسمه
التي هي الاسسه في الخارج او في الذهن وهن جزئية فومية ان كان مصحح مجردا لا
بدون حاله خارجه اخرى وان كانت وليست جزئية ففرضية وعقلية حاله خارجه سو
المتديه في القسمه باختلاف عرضين قارين او غير قارين هي بالحقيقة قسمه
وهميه ولكن اذا راد على سائر الوهميات لسي آخر اعسر نوعا آخر ولا حجة
فيه فهذه القسمه واقفه عند حد كس اذا بلغت لم يمكن بعدا وليست واقفه على
الاول فالاقسام الحاصلة بالفعل قبل القسمه اليها فالقسمه قسمه طودا والرمح
هو مذهب جمهور المتكلمين وبعض القدماء من اليونانيين وابل الهند وعليه
عرج صاحب الكتاب وليست حاصلة بالفعل بل الاجسام متصله بوقت على
متصلات مسميه القسمه الى ما لا ينقسم وهو رأي بعض اليونانيين وبعض الاعا

كمحمد بن عبد المكرم السهرستاني ومحمد بن زكريا الطيب الرازي ثم تلك الاجزاء غير محركة اصلا
فهي جواهر فردة وان كانت محركة في جهة فقط فالسطح وان كانت غير محركة في الجهتين فالخط
وما لايضا بعض من اليونانيين وبعض المعتزلة ولكن بعد الفحص يلوح ان المعتزلة يجعلون
سلسلة الجواهر الفردة طولا محضا خطا اي يسمونها مع سلسلة اخرى سطحا فعدا الى
الاول وعلى الثاني فالاقسام التي لا يتناهي بوجودها بالفعل فالقسمتنا ناقصة فعلية
كقسمتنا طود الرمل الى مجموعات من حبات الرمل وهو الذي يراه بعض اليونانيين و
بعض المعتزلة كالنظام فعندهم لا جسم مفرد اوليست موجودة بالفعل فالاجسام متصلة
او منتهية الى متصلات وهو رأي الجاهل من الفلاسفة وهو يراه الكثير من المتكلمين
والمصريح اراد ان يوضحه وصرح عليه من قبلهم فقال الجسم وهو الذي لا الفار وما لاف
من اجسام ولا غير عنه في المشهور بالمفرد محقق البتة لا امتناع وجود الاقسام التي ليست
متناهية وهو في قوة عكس لعصا لهما المفرد متحقق وبالعكس فاما الاشبه انه قياس
استثنائي رفع الثاني فيه وهو قوله لا امتناع وجود الاقسام وتفصيله ان المفرد لو لم يكن
مسحها لكانت الاقسام التي لا يتناهي بوجودها والثاني يربط لا امتناعها اما الملائمة فقط
فان المفرد اذا لم يكن فهو شتمل على اجسام هي شتمل على اجسام ويلمح جوازا لذلك لم يتغير
واما بطلان الثاني فله لابل بطلان التسلسل ودمر اولان وجود الكثرة بدون الواحد

غير معقول فطرى البطلان وبهذا ظهر ان ما يراه النظام ومن شبهه في مصادره البنية
 ومما سب عليه ان العدد لا يتألف من الاعداد بل من الاحاد ووجوده والضرورة لها حكم
 بالقسط فان المعدود ذلك بل لعل المنشأ واحد والاجزاء النظامية اذ هي موجودة بالفعل
 والكثرة بدون عروض العدد غير معقولة فهي معدودة فلا بد من الاحاد وليست فان كل نصف
 فرض فهو كالمنصف محض وقال المحقق الرافعي لما عني ان يمنع وجوب اشتغال الكثرة على
 الواحد المذكور الى ان نعوم عليه الدليل بل لقدرة الضروري هو اشتغاله على الواحد الاضا
 فان الكثرة من افراد الحيوان لا بد من اشتغال على الحيوان الواحد واذ هو مركب متألف من
 الاعتبار المركبة لزم ان يكون فيه عضو واحد وهو ايضا مركب هكذا فهو في مقابلة الضروري
 اولانه بعضي الى عدم تنامي المقدار والحجم وهو مما سب الحسن بخلافه فان كل جسم متنا
 الحجم كيف لا يكون وهو محصور او حال الى اوله منه هسه للابعد اما الملازمة فلان ازدياد الجسم
 بازدياد الاجزاء ضرورة واذ هي غير متناهية فالجسم كذلك هي اليه ان الازدياد وان
 كان بحسب الازدياد لكن لا عم ان الازدياد ان يبلغ عدم التناهي بل هو ازدياد الجسم
 فان الازدياد بالازيد والتساوي لك فان العاود للجميع واحد والعدد الى عدم التناهي
 لورثته واما الازيد بالتناقض فكلما فان الصاف الذراع المساوية اذ فرضت في
 في عالم الواقع لم يحصل مقدارنا المقداره وهو الذي يراه الامام الرازي والمحقق اذ لم

عليه فهو مساعد له والمحقق الدواني ايضا لو اعمد وانكر عليه غير واحد فانه من الظاهر ان
الازدياد في كل مرتبة بعد زيادة المقدار وازدادوا الى عدم التناهي فعدا فاد زيادة حجم
اليه وربما لو بدان المرادة فور عدم تنامي المجموع والمتناقضه لا تورث مع ان
المتناقضه اذا اعتبرت من الجانب الآخر يكون مترائة لا محالة وهو غير واضح جدا فافا
التناقض هو ان يكون القدر الزائد ناقصا مما قبل الزائد ان كل قدر مضاف اليه
على ما قيل مثلا يكون القدر المضاف او لا شبرا فامضاف الثاني شبرا ان حتى يكون المجموع
ثلثة اشياء وان كان الثاني نصف شبر والمضاف اليه نصف النصف وهكذا
ولا شبهة في ان هذه الاضافات لا تورث كون المضافات مترائة ولا ان يكون
مستمدا على مترائة باي اعتبار احد ثم فرقوا بين الفعلية والقوة مان بلوغ الاجزاء
الموجودة بالفعل تورث عدم التناهي وبلوغ التحليلية لا تورث فانه ليس بالفعل
حتى يلزم من الاتصاف براد المقدار ولو فرضنا ان الاجزاء التحليلية تدخل في عالم
الوجود وان كان مستحيلا في نفسه يكون المقدار غير متناه قطعا وقال المحقق الدواني رحمه
الله تعالى ان الفرق حكم فاما لعلم قطعا ان المركب من ذراع ذراع ذراع ان كما
ان المتحلل اليها ذراعان بل يعلم قطعا ان المقدار واجزؤه لا يحل الا الى اجزاء لو فرضت
موجودة كان الحاصل من اجتماعها ذلك المقدار لازدا ولا نقص والكاره سحسطة على

هذا فإبطال مذهب النظام بأنه مذهب الأجسام إلى عدم تناسلي المقدار إبطال مذهب
 ثم هذه الاتجاه لا يتوقف على أن يكون جميع التقسيمات حاصلة بالفعل أو غير حاصلة فإن
 مصحح التقسيم لا بد من واقعته وإذا الأجسام قابلة للتقسيم إلى عدم النهاية بمعنى عدم
 الوقوف لمصحح التقسيم يتحقق فيكون أن جميع الأقسام لو وجدت وإن كان محالاً لاجتماع
 لكان المقدار مقدار المقسوم كيف لو أن مجرد التقسيم لورث زيادة على المقسوم
 هذا ولو اورد التناقض عدم النهاية لورث عدم نهاية الأجسام ولعلنا الاتصاف لا يتقاه
 ولكنهم لا يساءلون فنعول أن خاصيته فعله العدد الذي هو غير متناه لورث عدم التنا
 قل الحق فمن شاء فليؤمن والنداء علم ثم قال وعندى أن وجه المعصى أمر آخر هو أن النظام
 لما ألزم وجود تلك الأجزاء بالفعل لزمه كون تلك الأجزاء متساوية في افادة الحجم وكون
 الحجم إلى الحجم نسبة الأجزاء فلزمه اللاتناهي وأما الحكماء فيقولون بانقسامه بحسب
 الفضل إلى أجزاء غير متناقصية كالنصف ونصفه وهكذا والحاصل من جميع تلك الأجزاء
 هو ذلك المقدار بعينه لأنها متناقصية ولا يقولون بانقسامه إلى أجزاء غير متناهية
 فضلاً عن متزائدة والحاصل أن لاتناهي الأقسام لطناً فمحصية التناقض وحاصل
 جميع تلك الأقسام المتناقصية ذلك الجسم ولو فرضنا خروج جميع تلك الأقسام إلى الفعل
 مع استحالة لم يحصل من جميعها إلا ذلك بكلامه ولا يتضح حق الايضاح فإن فعلية

الاجزاء انما لورث التساوي اذا ثبت لزوم وجود المفرد في المركب وحسب استقرار الزام
على النظام ومن شبهه فان الواحد الذي انتهى اليه الكثرة يجب ان لا يشمل على الكثرة
اليه والالم يكن الواحد الذي فيها واحدا بل كثره في كثره لا الى التناهي فان كان متصلا
فالاقسام بالقوة وقد كان استقر على خروج جميع الاقسام فيكون جوهرا غير متجزئ
الاجزاء غير متناهية فالاجزاء التي ليست متجزئة غير متناهية وقد كان هرب عن القول
بالجزء الذي لا يتجزئ الى الاقسام الى الانهائية بالفعل وقد لزمه اجزاء لا يتجزئ غير متناهية
ولما حسن من ضرب المثل هرب من المطر ووقف تحت الميزاب ومع ذلك يلزم
بفساد عدم تناهي المقدار فان الجزء الواحد عادا للجميع والعواد او بلغت عدم التناهي
بلغه ولا ينفعه الالتجاء الى التداخل كما روى حتى لا يكون التاليف مفيدا للجمع وانت تعلم
ان الاجزاء المقدارية التي سالفها حصل المقدار ان بعد التداخل متناهية ومع
مخالفة الحجة لان مذنبه مذنب الفلاسفة وانما التفرقة بالفعلية موعدها والاجزاء الفلسفية
مقدارها فلم يذهب اقسام الجسم الى كلامنا الى عدم التناهي قال فرغوه الى فرغوم جمهور
المحكّمين مع انه سيع عليهم بلزوم مفاسد الجزئ من تلك اجزاء الرخي ومع ذلك قد زاد
في القارورة بان الزم اجزاء غير متناهية متداخلة في المتناهية مع كذب الضرورة اياه
واحالهم بين متصلة للتسلسل ولا ضرورة لمحبة فانها كانت عنده استحكام اولها

وان اصب غير متناهية فالداخل لا ينفع اصلا فمثله مثل العطسان يحسب في الظاهر
ما واولا خلاصة ان عدم تنامي الاجزاء التي لا بد فيها من الواحدات مورث عدم تنامي المقدار
بلا مره فاما الاله النظام بحسب ان يميل الى ما يهرب عنه قطعاً والهدا علم ولكن لزوم وجود المقدور
قد منعه المحقق كما سمعناك فهذا الوجه لبعضه ليس بوجه وان زعم ان المنشأ امر آخر فلا بد
من البيان والحاصل ان قوله لزومه تساوي تلك الاجزاء مطلب على ما عنده هذا اذا كان
معنى قوله لزومه كون تلك الاجزاء متساوية في افادة الحجم ان الاجزاء متساوية الاقدار في انفسها
اوليس واحد منها زائد على الآخر او ناقصا منه ويجب ان يكون هو معناه وان كان المراد
التساوي في افادة الحجم وان لم يكن في نفسها متساوية لكنها مفيدة للحجم فسقوط كبر على
علم ولعل مقصوده ان قابلي الاتصال الجسم مع عدم النهاية اورد على النظام الزام عدم تنامي
المقدار بناء على ذلك لان الفعلية عندهم حكمة لوجود المقدرة وهو لا يتجه اليهم بانهم لا يقولون
بالفعلية فلا يتجه اليهم ان الزام عائد اليهم ولم يقصد ان الزام في نفسهم والهدا علم ولا
بعضي الى انحصار عدم النهاية بين الحاضرين فان الاجسام محصورة قطعاً فلو كانت
بالفعل على اجزاء غير متناهية كان غير المتناهي محصورا وفيه ان العدد غير متناه لا الحجم كما قد
مراراً وانحصار الحجم هو غير متناه غير لازم وانحصار العدد بين اطراف الاجسام ليس بانه
له وانما انحصار بان يكون الواحد العادي منتهى غده الى الاطراف وهو غير لازم بين الاطراف

التي هي اجسام اجزاء غير متناهية في العدد متناهية الحجم وعدد باهرات متناهية ونحو
بجاءه لعله صرحه فان العدم ملح الى الاطراف وهو خسر للعدد فتأمل جدا اولا ان ماس الام
لا يعقل فان كل قدر يفرض فبعضه لغوا عما الماس بعضه الآخر وهو كذلك بخلاف الاصا
فان الماس بالاطراف بخلاف الجواس الفروه فان الماس بالاجزاء الاول فالماس انما
يعقل لعدم العتبه في جهة الماس ان سي على البقاء محروط براسه الجسم وقيل انه
لا بد من ان ماس شيئا غير منقسم ولا يكون لقطه وهي محله لا بد وان يكون غير منقسم
والا فيكون متصلا وهو خلاف المقدر محب اثبات وجود المحروط المنتهي بنقطة وبذو
منه في الكتاب هو احرا مشب واداشت تحقق الفار وفاقلم ان الجسم المفرد لا يتحقق
متصل لانه لو لم يكن لك مكان لا اجزاء ليست اجساما متجزئة في الجهات والامكن
المفرد مفردا بل متجزئة في الجهات كلها او بعضها والثاني بطلان تركيب اجسام
من امور غير متجزئة بالوجوه التي سياتي وذلك المتصل له الفسافات غير واقعة الى حد
كما يعتقد الشهير تاني ومن محدوده لانه لو كانت واقعة الى حد لوقفت الى اقسام
غير متجزئة وانحلت اليها والثاني بطلان اكلها الى ما لا يصح منه عند فعلية تجزئ
ججمي يعني ان الاجزاء لا يتجزئ الى ما لا يصح منها تركيب ججمي لانه لا انقسام شيئا الى الاجزاء
المقدارية المتخللة لا بد من ان يكون مغيرة للججم عند التحليل والتأليف بل في النظر الدقيق

ليس التحليل والتحليل التاليف الحتمي ومع ذلك فبعض الوجوه الدالة على بطلان التركيب
بدل على وجوب التناهي وعدم الوقوف فقد ثبت عندنا الفلاسفة وبطلان اراء اعيانهم
فيستحق الجسم المفرد بطلان بطلان النظام وسطلان الجزء الذي لا يتجزى الموقوف وبطلان
سائر المتكاملين وعدم الوقوف بطلان بطلان الشبهتين في تحقيق العضو الى بدنه تعاريف
اقسام الامتدادات الجوهرية الجمعية الامكانية الموجهة بشهادة الاعراض الخارجية بعد فرض
الانفصال مفيدة لوجودها من قبل استقلالها ليس تتفاوت بالانفكاك على موجوديتها
لعدم وجود الكل الشخصي المنتفى عنده وكحوسماد البتعي بالاستقلال في تجزئته لاجتماع
النقيضين المقصود من فقد الفصل تركيب الاجسام من الاجزاء التي لا يتجزى وذلك
وسم الفصل ما وسم وتفضيله ان اقسام الامتدادات الجوهرية الجمعية لا الاقسام التي كالكيو
والصورة بما سريها بما يبيى ضرورة الى الانصاف والابراع متميزة وهي كلمة موجودة
في الخارج لان تلك الاقسام موصوفة باعراض موجودة في الخارج فان بعض المتصل يكون
حار والبعض الآخر بارد والموصوف بالصفة الخارجية موجودة في الخارج وهذا القدر كاف
م بعد الانفصال يظهر تلك موصوفة بتلك الاعراض اذ وقع على حدود مشتركة بينها واما سريها
الموجودة بشهادة تلك الاعراض لهد ان يكون موجودة قبل الانفصال مستقلة لا بوجود
المقسوم افاده العار الوجود وانما هي افاده التامين وكذا الانصاف انما العصى وجود الموصوف

والموصوف انما هو الاتصاف ثم بعد فرض الانفصال ظهور ذلك الموصوف المتميزة كما كان
لوكد وجودها من قبل وقال بعد فرض الانفصال لان فرضه كاف كما لا يخفى وفيه رد في القياس
لأن فطريات العقل المصحح والصرح الصحيح استحالة استحالة الماهية الموجودة الى معدومات
محضة فالاجزاء المقدارية لها نحو من الوجود في الاعيان البتة فكيف يصح ان يكون بعض
الموجود معدوما محضا وكيف يصح مع انه ربما يقع موضوعات لهود خارجية صادقة كما
اذا تسخن بعض تبردا آخر مثلا وليس يجوز ان يكون متفارقة الوجود عن الكل بالفعل فانه لا
الاتصال هي موجودة وعن وجود الكل المتصل لان حيث انها امور موجودة بروسها
اتفق ان كان لها في الاعيان وجود واحد هو وجود تلك الهوية المتصلة الواحدة كما ان
الطلب المرسل المجمولة بل من حيث انها العاض تلك الهوية المتصلة التي هي موجودة
براسها فان الاجزاء المقدارية وجودها في الاعيان من صرافة القوة ومحضة الفعل فاذا طرأ
الانفصال شوبدت وذات تنائية معارضة فالوجود ادن قد بعد بالضرورة ذمالة
الوجود لا تعبد له الا بالاضافة الى موضوعات متكثرة لانه نفس الموجودية المصدرية فحيثما تحدثت
الذات لتوحد الوجود ورثما تكثرت كثر فالانفصال والاتصال مصيرهما الى الوجود وتوحيده
فالخصل تكثيرة والوصل توحيد فلا يتصور مع طرأ الانفصال بقاء الصورة الواحدة المألوفة
وسمها لمن ان اجزاء الواحد بالاتصال متشابهة ومتشابهة للكل ليست حاصلة الابد

حصول الكل وليس انما ليست اجزاء بحسب الحقيقة بل على المسامحة بكلامه
 اور دناه بعد التخصيص مفصلاً لانه لا يخلو عن الفائدة وان كان الاكتفاء بكلمة واحدة
 بالمعنى وعلى انه لا يبعد ان يكون كلام الكتاب اشارة الى وليدين بقوله عامر سويات
 الاقسام المحال الى البدئية وليل وهو الذي اشير اليه في القيسات او لا وشهادة
 الاعراض اخرى لعل صاحب القيسات لا يساعد على ذلك فيقول ان التماس في العقل
 عند القاسم والانصاف بالانصاف الخارجية تكفيه الوجود اعم من ان يكون مبعاراً
 عن الكل والكل بعد الانفصال الصم كعبه ذلك لان وجودها هو وجود الكل على استصحابها
 موصوفة فمسكس كس مع انه خلاف الظاهر بوجه آخر بقوله ليس انتفار بالانصاف حاصله ان
 الكل لعدم عند الانفصال بالمرّة بلا شبهة كما قد مر مرّة وقد لاح من القيسات ان
 ان يعدم الاقسام لان وجودها وجود الكل فلا يعقل بها مع انتفار الكل مع ان البدئية
 شهدت بخلافه وصاحب القيسات ايضا يعترف به كما مر من حديث المخروط ويتجه اليه
 بعد انه لم لا يجوز ان يكون موجودة تبعاً وقيل بالانفصال صار موجوداً استقلالاً والحاصل
 الكل موجود على سبيل الاستقلال والاجزاء موجودة بوجوده معي لعين وجوده فاذا انتفى
 الكل انتفت بانتهار وجودها بالتبع ووحدة الفصل على الاستقلال فاجاب بان هذا التحيز
 بتحيز اجتماع النقيضين لان التبع لا يعقل معناه الا ان لا يكون موجوداً في نفسه ولا يكون

امر آخر موجوده وذلك بالتبعية منسوب اليه فمح لا يكون موجودا والتبادل معاده ان يكون الذات
محمولة قد توارد الوجودات ولا انحفاظ الا بالوجود واستخلص كما ظهر من قبل فيكون موجود
معدوده ولك ان يحصل بان الوجود الذي سمي تبعها وجود واقعي في نفسه فنعد الأعضاء
ان كان هو الذي قيل وقد عدم بعدم المتصل الكل لانه عينه فاجتماع النقيضان ظاهر
ان لم يعدم وان عدم الكل فهو الآن كما كان فالتبادل اجتماعهما وان لم يكن علم محض
آخر فمناوول الوجود اصلا فالقول بالتبادل اجتماعها وليس وجودا بل انما هو وجود بالعرض
فما حصل بعد الفصل الا الوجود الواقعي وتلك البديهة كانت مفصلة للواقع فهو اجتماع النقيضين
هذا وبه سببه عويضة على اصحاب الاتصال وعلى القول بوجود الوجود الكل اخري هي انه يجب
ان يكون الابعاض محمولة على الكل لانه ليس الا الاتحاد في الوجود مع التغاير بوجه آخر وضع
في القيسات بما حاصله ان مناط الحمل هو ان يكون الاثنان متغايرين براسهما متحد
في طرف آخر على ان يكون الخو من الوجود بعينه لكل من تلك الاثنين براسه واستقلاله
بالذات لنسبة اليهما كما في الحمل بالذات او بالنسبة الى احدهما فقط كما في الحمل بالعرض حتى
يصلح للعقل ان يحكم بان الموجود في وعاء الحمل اثنان في نفس الامر على الاستقلال وان كان
تخو وجودهما في وعاء الحمل واحدا وفيما نحن فيه موجود وعن وجود الكل من حيث انها الابعاض
وبعض الموجود الواحد بالذات والهوية يمتنع ان يكون مبينا له تمايزا عنه في الوجود

صرنا لا من حيث ان ذلك الوجود بعينه قد انتسب اليه ايضا براسه انتسابا بالذات
 او بالعرض كما اذا انتسب الى ذلك المتصل براسه انتسابا بالذات فهو ليس معيارا للحل
 بالذات او بالعرض وليست الموجودات هناك اثنين ما في نفس الامر ونحو وجودهما في
 وعالم الحول واحد حتى يصلح الحكم بان الموجودين في حدود انهما على الاستقلال نفق
 ان الاتحاد بحسب الوجود اما بالذات او بالعرض بل الصحيح ان الموجود في حد ذاته واحد
 ثم الدرس تكلله الى ابغاض غير ممكن له التخلّف عنه في الوجود ولا يصحّ الا فراد عنه
 كلامه والتفصيل في كتابه ولا يخفى عليك انه يحتاج الى شرح والا فلا يخفى ما فيه ولكان
 نقول ان الموجود هو الكل وليس معه موجود اخر ونفسه بهويتها الشخصية صالحة
 لانتزاع الابعاض بحيث لكل حصة خصة لا خروجه من الوجود وليس معنى لكل
 له اعتبار بنفسه واعتبارا بغيره ان يخل اليها وهذا الاعتبار له احكام وهذا النحو من
 الاتحاد لا يستوجب ان يصح ان النصف هو الكل بخلاف الطباع المحمّولة فان كلها
 موجودة بمرسها قد وجدت بالاتحاد بالذات او بالعرض وموضوع تلك الاعراض تلك
 الابعاض وكل في وجودها الانتزاعي ولكل لها تلك الاعراض الموجودة كما يفهم من كلامه في
 القديمة وهو محل محض او الكل نفسه ومثله مثل موضوعية المقدار للطراف المتماثلة والمعاد
 فيكون نفسه مما هو متماثل الى كذا محلا لعارض وهذا النحو من التغاير في رفع اجتماع
 مثلا

والمتضاد كاف ولا بعد ان يكون ما روي القساست على هذا الكلام الكتاب الحاشية
محل تأمل وعلى هذا يجب ان يعدم الاعراض والاطراف عند الانفصال كما يلوح من الحاشية
القديمة وما من القساست من بقاء راس مخروط ونحوه انفصاله يحتاج الى فكر غائر
وامتناع لا تنافي الاقسام الموجودة مقتضى لتحقيق المفردات المتناهي التي ليست
لها اقسام مكنته حجج ضرورة فعليتها المنافية للأفراد وامتناع عرضية قسمي لا ممداد
جوهرية بالضرورة مستوجبة لجوهرية تلك الاقسام فاذا لامته او في تركيب الجسم
جواهر فردية متناهي لما كان الدعوى تركيب الجسم من جواهر فردية وقد ثبت من قبل
ان الاتصال في الاجسام وحقيقها اقسام بالفعل وهي ليست غير متناهي تمام
مفيض لوجود اقسام متناهي وتلك الاقسام المتناهي مفردات وهي لا يمكن ان يكون
لها اقسام حججية مقدارية وهي التي لعقد الجسم بالتصام ما كونها مفردات فلانها لو لم يكن
لكان لها اقسام غير متناهي واما ان المفردات هي التي لا يمكن لها اقسام فلان فعليتها
منافية للأفراد الذي هو مقتضى امتناع اللامتناهي ولا حاجة الى هذه المقدمة كما لا يخفى
وتلك الاقسام المتناهي بالفعل جواهر لامتناع عرضية اقسام حججية لامته او جوهرية هي
جواهر غير مخزنية فقد ثبت تركيب الاجسام من اجزاء فردية متناهي بالامته او لمطلوب
حكاية برنانية من سراسم ان امتناع ما من الموجودين بمعدوم وبطلان معدومية

طرف لوجود النقطة كاحدها واخراجها واعتبار التماس من محاورها او ظهور طرفه وهكذا
 منظر لنقاط متساوية موجودة في الاجسام ففي جوارها المرام وفي عرضها جوارها
 السه الى الغر القابل للانقسام وبل يتصور الاعراض المتسلسلة ومحلية الجوار ^{منفصلة}
 للاعراض الغير الصالحة للانقسام شروع في اولهم على تركيب الجسم من جوار فرقة
 ان النقطة موجودة لان الاجسام متماثلة وبما وليست منقسمة في جهة التماس والاندماج
 فهي موجودة لان تماس الموجودين بمعدوم بدني الامتناع مما هي غير منقسمة في جهات
 فهي النقطة المطلوبة والافان كانت منقسمة في الجهتين فتماستها في جهة تحت ان يكون
 ما غير منقسم وهو الخط و تماس الخطين في الطول بامر غير منقسم اصلا وهو النقطة ولائها
 طرف لخط موجود لانه طرف لسطح موجود لانه طرف لجسم موجود وطرف الموجود موجود
 ولذلك قال بطلان معدومية لموجود والمراد باحدها السطح والخط واذا اخرجنا النقطة
 واعبرنا بما سها محاورها الوحيد نقطة اخرى وهكذا او ايضا قد ظهر في نقطة بشي قد والطرف
 طرف آخر عند بقاءه الى تلك النقطة وهكذا وهو منظر لسالي نقاط موجودة في الاجسام
 كانت جوارها المطلوب لئلا جوارها غير متجزة كحل منها الجسم وان كانت اعراضا فلا
 من محال جوارها قد سها الى غير قابلة للانقسام اما الاول فلانها لو لم يكن جوارها كان لها
 محال آخر وهكذا الثاني من البطلان لان تسلسل الاعراض التي حوال محال بدني ^{البطلان}

واما الثاني فلانها لو انقسمت لكان الجواهر المنقسمة بمحال لما هو غير صالح للانقسام وهو
باطل لان حلوله في كلها لوجب انقسامه وحلولها في بعضها يورث عدم الانقسام لوجوب
انتهاز الحلول في محل يكون الحلول فيه بالذات هذا على مخاذاة الكتاب لا يخفى فايها
بعد ما ثبت النقاط المتجاوزة فالجهرية واضحة وايضا ان الاخراج واعتبار التماس
في غاية الخفاء وكذا ظهور الظرفية لا يفيد ظروفا آخر محالوا قالوا صح ما في المشهور من
النقطة الموجودة عند التماس الظرفية ان كانت جوهرا فالمطوان كانت
عرضا فمحله جوهرا لان عدم انتهاز الاعراض الحال والمحل بطبيعة وهو غير منقسم لان
حلول غير منقسم في منقسم واذا ثبت جوهريتها قلنا امكن اخراجها واعتبار تماسها
اعتبارا منفردة تماسه المحاور باو ذلك المجاور لك بعرفت فيلزم وجود نقاط متناهية
من سالها يحصل الجسم ثم طرفيتها ليست الاظرفية مجاور لمثلها وانت تعلم استلزام
التماس للموجودية بل يفرض الاوام وان امكان اخراجها منفردا عن امتداد الانقسام
ليس المحاورة عند الفلاسفة مستلزمة لانقضاء حصول الاجسام واين ظهور وجود
النقاط قبل الاخراج حتى يثبت وجودها في الاجسام جواب عن ذلك الدليل
يمنع استلزام التماس وجود النقطة بل استلزامه وجودها في فرض الوهم ويجب ان يكون
معناه فرض الاوام الاخر اعية كالعصار فوق السموات والافلا شبهته في ان افرا

كان فرض الخارج والمقدارية متساوية فانهما وليست الامر واقعيان كانت
 مفروضة متحركة بالاستقلال فيفرض مما سبها بمجاورة مثلها وان كانت عرضا فصل
 الكلام الى محلها كما لا يخفى وهذا لا كالا نفرا والحد وفي الحركة وان كانت متجاوزة
 الى المطلوب فحاصل الجواب ما رضى به المطارحات بان التماس ليس بامر زائد على
 الاجسام او على مقدارها من الجسم التعليمي بل بحدوثها لا غير الامر الزائد المتوهم
 منقطع ولم معرض بالدليل الثاني على وجودها لان منع اقتضاء التماس يمنع استبعاد
 الطرفية الوجود فان الطرف ليس النهاية فان اريد ان انتهاء الاجسام لا يكون
 الا باموريي نهايات قائمة بها فلا محالة لانتهاء بمجاورة الساعات المتوهم وان اريد لا بد
 انقطاعها في جهات وهو الانقطاع هو الاطراف فلا عدا اصلا وثانيا يمنع إمكان
 اخراجها منفردة عن امتدادها قسمات ثم اعتبارها بما يتبها بالمجاورة فان المجاورة عند القاطن
 القائلين بالاتصال المكسري للمجاورة المفردة كملون كحاور غير مسميات ولا يفيد الحجم
 بل يفيد انتفاء الحجم فانه لا يعقل تجاوزا لا بالداخل او بالانقسام وثالثا يمنع ظهور
 الطرفية فان الطرف عارض حال ولا يلزم ان يكون لها ودي الطرف قبله بطرف آخر
 فليتأتى مقيد لمجاورة النقاط فانه بدون الاخراج واعتبار التماس لا دليل عليه وقد
 حالها ذكر من المعطية فهو واه فان الطرف عارض حال ولا يلزم ان يكون لها ودي

الطرف قبله طرف آخر فلا يتأتى للنقاط المستقر على الاخرى حتى يثبت وجود ما في
الاجسام وانما هذا اعلى ما في الكتاب واما على المشهور فلا يرد المنع الثاني فان حاصله ان
التماس النظر فيه مد على وجود امر غير منقسم فهو جوهرا ومعه الى جوهرك ذلك فهو متحيز فان كان
موجودا برأيه فالأخرى واقع بلامره وان كان موجودا بتبعها كوجود الاجزاء المقدرية
كما يراه الشهرستاني فالأخرى ممكن البتة فانه يحل كون عادات الله والفلاسفة انما
حصول الاجسام بالحوار لانه في نفسه مستحيل لارزاقه ان وجوده مستحيل غير متجزئ وجودا
يستلزم انتفاء الجسم ولذا قلنا ناصروا في البطلان راي الشهرستاني بضرورة تحليل الجسم الى
مالا يصح منه التركيب الجوهري والحاصل ان وجود جوهري غير متجزئ واقف للقسمته البتة فان كان
الاقسام موجودة بالفعل فالمطلوب الا المطلوب الشهرستاني وكلها مصادم لما راي الفلاسفة
وليس المقصود من هذه الحجة وما سيأتي واما وجودها بالفعل فهو مبني على ان القسمته تكون
الا الى موجود عندهم ولذا لم يرد في النظام تجميع في وجود الاقسام البتة حجة عدم التنا
بالفعل او مبني على ما ذكره صاحب الكتاب ان عمار الاقسام هو ما بها ملزوم وجودها
بالفعل وهما متقاربان او يشهدون اختلاف الاعراض الفارقة او غير الفارقة على
وعونهم فعلى هذا الامساع للمنع الا منع اقتضاء الماس والانتها، وجود امور غير منقسمة
كما زعم الفلاسفة وهو مقصود المصريح ان لم يكن قوله بل عرض الاوامر فانه به

لا يقطع بذلك امتناع حلول غير منقسم في منقسم فان المشائين قاطبة لا يحلون
حلول الاطراف ويقولون ان الحلول ان يكون بحسب الذات اي يكون الحال نفسه حال
في ذات المحل بلا اعتبار امر آخر والثاني ان يكون باعتبار القطار متعادله فهذا الحال
لا ينقسم والمحل بحسب ان ينقسم فدعوى ابدية غير مسموعة ومع ذلك فالبعض بالحلول
المراد ايضا بعض فان الصورة التركيبية حالة في مجموع المتميز والاركانه الموجودة
فيه وكيف يكون النار والماء متماثلين بها وشراؤها هؤلاء انفسهم يتعدون وبعض الاعمال
شديده المساعدة عليه ولئن يوقس فيه فلا ريب في انه لا ينقبض العقل عن تحيز ان
يكون حال في مجموع من حيث هو مجموع كالا اعتباريات كالوحدة مثلا واذ لم ينقبض
فالممنوع واسرة تحيزه ولئن اورد هذه الحجة محاذلة فلما منع اصلا الابد المنع فان
الاطراف عند الفلاسفة موجودة في الخارج بلا مره فهي جواهر ونهتية اليها لا امتناع
حلولها وهي غير منقسمة في المنقسم بحالها امور غير منقسمة فلها وضع بالفعل او
بالقسمه فالقسمه واقعه ويكون هي عادده للكل فلما تخلص الابد المنع فتأمل ومنها
ان الحركة الحاضرة موجودة لا لعدم ماضيتها ومستقبلها ولا يستجاب انتفاء الحاضرة
انتفائها لانها ما كان حاضرا او تحضرا وهي غير منقسمة لا يستلزم انتفائها عدم
حضورها بتمامها المنذرج اجزاها وهو مستوجب عدم القسم جميع اجزائها خصوصا

كل جزء وهو مستصحب لا يتقار انقسام اجزا مسافتها لا يطافها عليها ولا يستلزم
الانقسام المسافة الواقع عليها جزا انقسام هذا الجزء ليس الحركة على نصفها نصف الحركة
عليها توضيح ان الحركة موجودة بالضرورة وكلما كانت موجودة فالحاضرة موجودة واذا
كانت موجودة فالاجسام منقسمة الى اجزاء غير متجزئة اما الاولى فلو جهين الاول ^{الجزء} ^{من} ^{الاجسام}
من الحركة ومقتبليتها معدومتان فلو لم يكن هي موجودة ايضاً لعدمت الحركة رأساً
واما انها معدومتان فلان الماضي والعصى والمستقبل متوقع والثاني ان الحاضرة
لو عدمت عدمتا فعدمت الحركة رأساً فعدم الحاضرة يطل اما الملازمة فلان الماضي ما
كان قد حضرم العصى والمستقبل ما سيجزر والحاضر عدم بالافرض فهما معدومان
وقال لا يستجاب انتفاء الحاضرة لان انتفائها من قبله واما التماس فلان الحاضرة غير
منقسمة اصلاً لانها لو انقسمت يلزم عدم حضورها تماماً لان الحركة بدرجتها الاجزائي
غير قارة فكل لفظ فيها فهو مقدم على لاحقها فاجزاء الحاضرة متقدمة ومتأخرة فلا حضور
لها تماماً ههنا وكلما كانت غير منقسمة كانت جميع اجزاء الحركة غير منقسمة للحضور كل
فانها ماضية والمضي بالحضور او لا والمستقبل هي متوقعة الحضور فيحضرم سعضى والحاضر
غير منقسم وكل جزا اخر منها غير منقسم وكلما كانت غير منقسمة يجب ان لا ينقسم اجزاء
المسافة التي تقع عليها الحركة فكلما كانت موجودة يجب ان لا ينقسم اجزاء المسافة

بني جزء الاجسام اما الملائمة فلان الحركة منطبقة على المسافة بحيث يجب ان تقص
 اقسام الحركة بازاء اقسام المسافة ولانه كلما انقسمت المسافة التي عليها يقع عليها
 جزء من الحركة انقسم هذا الجزء وينعكس بعكس النقيض الى انه كلما لم ينقسم هذا الجزء من الحركة
 لم ينقسم هذا الجزء من المسافة والتمتان معاربان حد واضح تلك الملائمة بان الحركة
 على نصف المسافة نصف الحركة عليها واذا انتهت قسمة المسافة بظايرها انقسمت
 الجسم الى لا ينقسم لان الظاير مطابق لباينه وايضا ان الجسم له امتدادات ثلثة فيفر
 الحركة عليها جميعا فالظاير من الجوانب منتهية القسمة والحشو على طبقها وقال في
 بيان عدم اقسام الحاضرة الاستلزام لان اقسامها بنفسه يستلزم عدم الحضور
 قال ان عدم اقسامها مستقي لعدم اقسام المسافة لان يصاحبها للتطابق فنا
 اليها نفسها التصاحب وهذه الحجة اوردا زيتون وغير زيتون الاكبر من تلامذه فلا
 وتمسك بها المتكلمون والامام الرازي قد لواردها طره على الذي من ردسائهم على
 الى طر كافي يقع الحافرة وقد وثق بها وثوقا بمكان ولا يخفى بعد تسليم الوجود الحركة اعطية
 جواز وجود ماضيتها ومستقبلتها في زمانها على نحو وجود اجزاء مسافتها على تقدير انصافها
 وعدم جواز عدم حضورها وانحصارها فيها بل لان يصلح طرفا لحركة بل هو وما فيه حد مشترك
 مفروض ليسين جزء من الزمان والحركة لا يتبع كون التقسيم الى اثنين الى ثلثة وان

الى خمسة وبعد تسليم حضور الحركة وطر فيها جواز عدم تدرج اجزائها لجواز قصر قسمتها على
وحيثها وفرضيتها من غير المكان فكيفها بجواب تلك الحجة وهو بوجوه الاول منع المقدمة القابلة
ان الحركة موجودة واليه اشار بقوله بعد تسليم وجود الحركة القطعية قال المحاكم ان اريد الحركة القطعية
فهى ليست موجودة وان اريد التوسطية فمخاربا لها موجودة وغير منقسمة ومعنى ان عدم
انقسامها ما دعى على عدم انقسام المسافة فانها ليست منقسمة منطبقا عليها ولعل
صاحب الكتاب غير راض به فانه اورد هذا وهو الاشبه او لا لان الحركة القطعية ان
سلم انها ليست موجودة في الخارج فهو موجودة انتزاعية انضاف التحرك بها انضافا
كالسكون مثلا لان الضرورة شاهدة بان كون المتحرك بلغ المتصف في ساعة وفي
اجزاء اخر قضية خارجية صادقة وكذلك محاذاة المسافة شيئا فشيئا والكاره لا يصح
وما يقرب بان امثال هؤلاء الاحكام فرضية بمعنى انها لو وجدت في الخارج لكان كذا العلم من
اجلى مسلمة البداهة والاتصاف الخارجى التدريجى وان كانت الصفة اعتبارية كافية
وشاينا به لو جعل هذه الحجة شاملة على بعض المسلمات لم ينفع هذا الجواب فيق ان الحركة عند الفلاسفة
موجودة والمتأخرون اقتفار بالامام الرازى يصحون قولهم على ما يصحون وانما اضطربهم الى
ذلك بعبارة الشيخ فى الشفاء وعسر حل المسألة المورة في وجودها وليس من المقام مقام
والثاني منع عدم الماضية والمستقبلية وتجويز انهما الموجودة والحاصلة ليست بحركة صلا

وتفصيله انه ان اريد انهما معدومتان في الحاضر من الزمان فصحيح ولا يلزم من هذا العدم عند
مطلقا كيف شئت مثل ان زيد ليس موجودا في فليس موجودا اصلا وان اريد عدمهما مطلقا
فهو ممل لهما وجود في زمانهما على نحو وجود الاجزاء المقدارية على تقدير الاتصال فالحركة متصلة
ليست لهما اجزاء بالفعل وانما هي بالفرض فاذا حركت فبعض منها قبل والآخر بعد وبهذه
مشتهك هو الحاضر فذلك البعض في زمانه والآخر في آخر كوجود الضغى المتمكن في نصفى المك
بعينه بلا تفاوت فان اريد نفي هذا الوجود مستغناه وان اريد نفي وجودهما سحر استقبلا
فهو غير ضار فانه لا يلزم منه وجود الحاضرة فقط بل ليس لهما وجود ايضا كوجودهما من اتفاق
الوجود واسا على هذا فالموجوده هي الماضية والمستقبله هي منحصرة فيهما وليست حركة
اصلا هي جزء من الحركة فان الحاضر بالذات هو الذي يكون في الآن والحركة لا يصلح الوجود فيه
بل الآن ويالقه فيه مشتركة مفروض ليس بجزء ومن الزمان والحركة الا لم يبق متصلا بغيره
وايض لو كان جزءا لم يكن مثله هو فصل القسمة وانما يعقل الحركة على تقدير عدم الاتصال
وانتهاء القسمة كالعدد وذلك لان الآن جزء مقداري فيصلح عادة وقتين بانه لو كان
جزءا لكان التقسيم الى قسمين تقسيم الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيم الى خمسة الان
الآن وما في الاقسام وتفصيله ان الكلام في الجزء المقداري فالآن لو كان جزءا كذلك
فحال التقسيم لكان في التقسيم البهيمى واما التقسيم الخارجى كما في الخط مثلا فالقسيم الى

قسامين تقسيم الى اربعة والثاني بين البطلان واذا لم يكن الآن وما فيه الاعراض و
مشتركا فالخاتمة ليست حركة فوجودها وجودها وانما الحركة الماضية والمستقبله فوجودها وجودها
فعلى هذا ان اريد بالخاتمة ما يقع في الآن وان لم يكن جزءا فعدم انقسامها ليس ضرارا
فانها ليست منطبقة على المساقفة بل على حد مساهم لا يلزم منه حضور جميع اجزاء الحركة
حتى يلزم توالي غير المتجزئات فتقوله ان الماضي ما انقضى وليس الانقضاء الا لعدم قلنا
ثم بل لانقضاء هو التقديم على الحاضر قوله ان الماضية ما قد كان حضوره انقضى ثم لان
الماضية من الجزئين بينهما حد موهوم ما هو المتقدم بل حضوره محال بالذات واعلم ان
الحاكم رغب في الجواب لعل في هذا الجواب ضعف لانا نعلم ان الحركة موجودة في الحاضر و
ليست ماضية ولا مستقبله هي غير قارة الذات فان انقسمت لم يوجد جميع اجزائها
ولا يلحق خفاؤه فانه ينبغي ان يريد التوسطية كما يلوح من قوله المتقول سابقا فتقوله
هي غير قارة الذات فيه ما فيه ولعل مقصوده ان الحركة تنقسم النظر عن كونها
توسطية او قطعية موجودة في الحاضر قطعاً فالخاتمة فيه ضعف ثم لعل انها ^{مستقبلة}
الحق فلا يختص الا بالان ما يقتضي هذه الضرورة هو بوجوده هو التوسطية وهي غير ممتنة
واما القطعية فهي معدومة راسا فكيف يحكم البديهة في وجودها في الحاضر ويدل
عليه قوله فيما بعد والحق في الجواب الى آخر ما سبق ولكن الحق ان المراد بالقطعية

وهو النافع للمحج فاجواب الحق ما ذكره الثالث منع ان الحاضرة مندرجة الاجزاء
وتلخيصه سلمنا ان الحاضرة موجودة وكذا اظهرناها وهو الآن مثلاً وهو الزمان
الحاضر لكن لم يجوز ان لا يكون مندرجة الاجزاء وكون الحركة غير قارة للحظة
فانه من الجائز ان يعمل قسمته وهمية وفرضية ولا يقبل انفكاكه وعدم
قرار الحركة بالنظر الى الاجزاء الانفكاكية وهذا الجواب لا يلوح توجيههم وان
وثق به من غير صاحب الكتاب ايضاً فان عدم القرار انما هو في
القسمته الوهمية لا غير الضرورة قاضية بان كل جزء من الحركة بالقسمته
الوهمية سابق او لاحق ولكن اعص عنه فالتحرك الموصوف بالحاضرة
الواصل فيها الى حد من المسافة مستقر فيه وهو كما يرى او منتقل عنه
ففيها تقدم وتأخر وليس انها منطبقة على امر غير منقسم من المسافة فالمطلوب
او منطبقة على منقسم فالتحرك مستقراً عليه او منتقل او ليست منطبقة
عليها اصلاً وهو ايضاً في الاختفاء ممتداً ومنها ما خرج الكرة على السطح
المستوي منظره لنقاط متتالية في ظاهر الكرة وبعد الاخراج في الاعماق
بذه الحجة من اصعب الحجج عندهم حتى اعترف بالعجز وتفصيله ان الكرة
لا يماسس سوى الا بالنقطة بذاته ولا سها لولا انه لتطابقاً ويطا

المستدير والمستقيم بين البطلان فعند التخرج لا فيه نقطة
مقطعة لا فصل بينهما فإنها لم يخصصها في المفارقة شيء مع وجود
المقتضى من الثقل وغيره مع المشاهدة به فعمد لقطر متجاوزة
وإذا أخرجت هذه ثم وخرجت فيظهر في الأعماق والاشبه أنها
في الجواب والحشو محاذ للظواهر أو ليق أن ظاهرها من جانب
قد انتهت قسمته وهو موجب لانتهاها في الباطن ضرورة
فالشبهتاني أو أسرار المتكلمين ثم الكره منتفية عند المحجة
في البرامية لو تحقيقية بناء على أن انتفاء ما يموت الوقوف
المبادى على غير المنقسم الفعلي والتحليلي والتقدير تقدير عدم
الوقوف فالحاصل أن الفكرة ان لم يعف فالإتصال فيمكن
الكثرة الحزوم منافيه بطرعا وأجاب أن سها ان
المماس على نقطة أخرى بحركة منقبة في زمان منقسم
وبين كل نقطتين خط مفروض لعدم الاتصال بين غير متقسمين
بدون بدون الا لتطابق التام والصواب على أنه زوال
المماس الأولى بالحركة التوسيطية وثبوتها على الخط المفروض

حال الحركة القطعية وعلى النقطة الاخرى بعد هذه الحركة الاستداوية
وانتفاء اول اول ان المماس يقطعها من وراد الا وليين
وشرح ذلك ان الحركة منقمة في زمان هو منقسم ليس الا
فهي منقمة والتماس بنقطة بعد التماس بنقطة مفروضة هي
مبدأ اليه حرج انما سأل في هو بعد القضاء زمان فيها خط مفروض
وهذا القدر كاف والمصرح قواه بان الاتصال بين نقطتين هما
غير منقسمتين لا يعقل الا بالانطباق التام ولا انطباق ما ما
بين المنقسمين والمستدير فلا اتصال فلا بد من فاضل وهذا
الجواب غير صاف فانه ما الحال بين النقطتين اهي ملاصقة
للسطح بذلك الخط لمفروض الفاضلية فلا بد من نقطة بينهما وهكذا
والسلسل بين الحاضرين هي متبالية او ليست ملاصقة وهو
خلاف المشاهدة الا ان يثبت ان عدم اللقاء بالطفرة وهو خلاف
رايه مع مدته بطلانها وايضا ان التماس على نقطة اخرى
انما سأل بزوال المماس المفروضة وهي مبدأ الدرجة
فالزوال بحركة منقمة وهي القطعية وهي خلاف راء

هو ان الكرة لا تسلي السطح في ان واحد الا بنقطة وليس يلزم
من هذا ان يكون بالحركة تسفل من نقطة الى نقطة مجاوزة
لها ومن ان محاوره فانه سلم هذا لم يحتج الى ذكر الكرة
والسطح بل صرح ان هناك نقطة مثلاً فيه ومنها تالييف
الخط واما متجاوزة ومنها تالييف الزمان واذا كان المسلم
هو ان الكرة يلاقى السطح في آن وكان الخلاف في ان الحركات
والاخر منه غير مركبة من امور غير متجزة ومن آفات الخلاف
في المسافة وكان انما يلزم تجاوز النقطة لوضح تجاوز الافات
كان استعمال ذلك في اثبات سالي كالمصادرة على الخط
الاول فانه لا سم الا بان يثبت انه في هذه الحال ملاق بنقطة
وفي الحال الثانية ملاق بنقطة والحالات متجاوزة فالنقطة متجاوزة
فان لم يعمل بهذا لم يتم الاحتجاج وقال في بحث ايجاب السكون
بين الحركتين انه حيث يكون كرة حقيقة فلا يكون الاحمالا الكرة
او لا محيط له كما في السموات ولا يمكن معها هذا العمل حيث يمكن هذا
العمل فلا يكون كرة حقيقة ومع ذلك فلاح اما ان يكون بين الكرة

الصفحة خلاء او لا يكون ويستحيل ان يكون بين الكرة والصفحة خلاء
 فيجب ان يكون بينهما ملاء فان كان بينهما كان سطح ذلك الملاء ملائ الصفحة
 وهو بسيط مسطح و سطح ملائ لعنق الكرة ولم يجر ان يكون في وجهه نقطة
 غريبة من جسم آخر فان النقطة لاستعين لها في السطح البسيط وضع
 متميزة عن ان يكون من ذلك البسيط واذا كان كذلك لم يقع مما عليه
 بين الكرة وبين الصفحة بالنقطة ووح مماسته وذلك محال اكلا
 وحاصله منع ان يكون كرة حقيقة مماسته ثم متدرجة ولئن سلم فاككرة
 له خمس حال الثبات الانقطة واما مماستها في حال الحركة فانما هو بالخط لا غير
 واما مماستها بنقطة اخرى فبينها خط ليست متجاوزة مع الاولى غاية الامر ان
 ولا مضائقه مع الحركة والتدريج كما يسمح الحساب المستقيم بخلافه وبالعكس
 لم يصرح به بل اشار بقوله في حال الثبات والسكون كذلك قوله لا يبقى السطح
 في ان واحد الانقطة لانه في تقريره لم يتعرض لحدث الانطباق بين الاتفاقة
 وخلافها بل انما كان يكون التماس نقطة نقطة ليس له ولهذا القدر ما ذكره واف
 بدفعه والمضروغ بمضروغ الحاصل ان التطابق الانبي او التماس انما يكون بالنقطة واما
 التطابق التدريجي مع الخط المستقيم هذا بالمفهوم المتخالف فهو دافع ليس بمستحيل

قال صواب على رايه ان زوال المماسية المبدأ بالحركة التوسطية
لان رايه ان الحدوث ثلثة اقسام حدسي في الآن وهو
الدفعه وحدوث الزمان على سبيل انطباق وهو التدرج
وهو حدوث الحركة القطعية والزوال لا يمكن على حدوثه
على نهدين النحوين اما حدوثه على النحوظ فلا قضاء الى تجاوز
النقطتين وهو نهو اعنه واما حدوثه على الثاني فلا الزوال
ليس منقسما بدسته حدوث في الزمان لا على نهج الانطباق
لحدوث التوسطية والزوال الذي كلامنا فيه فان جسا
على آخر مما سأل اذ انزل المماسية فانما على مسافة منقسمة
في نفس الزمان نفس ان فرض مسافة محدودة فقطعها بالقطعية
فزوال المماسية المبدأ بالدرجة بالتوسطية في نفس الزمان
بحيث لا انقسام له بحسب انقسامه واذا كان كذلك فالمماسية
الحادثة مع هذا الزوال على الخط وهو غير محدود على الخط المغموض
بين ذلك النقطة ونقطة حامل الحركة القطعية وعلى نقطة اسمها
فرضت بعد البطلان هذه الحركة انه قد فرض والقسمة غير متناهية

غير واقفة فالمماسات بالنقط كذلك وسمى المماس المبدأ
 وانها ونقطتها من وراء المماسيتين السابقتين اللتين هما
 مماسة الخط والنقطة الاخرى هذا هو التطابق لرأيه لا ما ذكره
 غاية الامر ان الاشكال بحاله وهو لزوم تطابق المستدير
 مع ضده فهو مضطرب الحال ونحن نسلك على ما تطابق رأيه
 بل الزوم فادواضطراب قال في هذا المقام واما حديث
 ما ورد من السطح والكرة فانه لا يرى هل يمكن ان يوجد
 على هذه الصفة في الوجود او في التوهم فقط على نحو ما يكون عليه
 المعلمات ولا يرى انه ان كان في الوجود قل نصحه بخرجه
 عليه او لا يصح فربما استحال مدحرجه عليه وبعد هذا كله فليس يلزم
 ان يكون للكرة مماسة للسطح والخط في اى حال بالنقطة
 لا غير بل يكون في حال الثبات والسكون كذلك واذا تحركت
 في زمان الحركة توهم يكن البسه وف بالفعل مما سن فيه بالنقطة
 الا في التوهم او ذلك لا يتوهم الا مع توهم الات والات لا وجود
 له بالفعل وبالحجة فان هذه المسئلة لا تحقق مسلمة لان المسلم

ان ادعى ان التقاء ليس الا بالنقطة كيفما كان فهو بيان كانه مصادرة على المطلوب
الاول وعلى هذا الصواب ما روي سابقا امر واحد وليس في كلامه عدم الاتصال
بين غير منقسمين بدون الانطباق التام ولكن كان فلا بأس به فانه والجواب منه
هذا واعلم ان الجواب الاول من الشيخ علي رضا فان مبنى الاحتجاج على عدم امكان لتطابق
سواء كان للاختلاف بالاستقامة والاستدارة او بالانقسام وعدمه فلا شك
المجسمات كالمخروط والمنشور وغيرهما من ذوات الاضلاع كل ذلك سائر في الاحتجاج
فيكون ان الخط لا تماس الا مثله سطحي البنية لان الطباق غير المنقسم عليه غير معقول فليزم ان
تجاوز الخط في منتهى القسمة ويلزم منه الجزء الذي لا يتجزى فعلا او تحليله بالاستقامة بامره
على ما ذكره الشيخ يجب ان تذكر جميع ذلك ولن محل فوق ان الاسطوانة المحاطة بالدائرة اذا
تحركت طولها الى الامام فلا يبقى دائرة جسمها لانها غير منقسمة والجسم منقسم في الجهات فلا يبقى الا
دائرة فذاتة فيلزم ان يتجاوز السطح في العمق فقد انتهت القسمة في جانب ويلزم منه
الانتهاء في الجواب ولولم يلزم فالتخلف ثابت ولا يخلص الا بما ذكرنا من انهما الكافل لرفع
الشبهة هذا وعلى هذا الوجه يخرج الكرة وحررت لم المقم ايضا وما ذكره الشيخ في امتناع تلاقي الكرة
السطح فحاصله ان الكرة والصفحة بينهما حامل وهو ذلك الملا فلتاقيان والحيولة انما
من البين لو ان الفصل جزا جسماني من ذلك الملاء وهو غير معقول فان المفروض ان الملاء

بالنقطة قلو الفضل ولم يحلف قدرا آخر فالجلاء ولا يصح ان يكون في وسط الماء في وجهه
اللقاء لنقطة فاهما عرض كيفية فلا يرفع الجملوة ومعها فاللقاءة ^{بشيء متميز وهو غير معقول}
تقابل لكن ارباب الهند يرون خلافه فانه قاطبة يقولون بان الكواكب المتداوير في افلاكها موزونة منفردة
بحيث يكون نقطة منها نقطة من تلك الافلاك او يجب يكون اقطارها في احوال تلك الافلاك فيكون
نقطتان من كل مسترلين والافلاك التي فيها التدوير والشمس محاطة بمسحين اي كرتين
محليين المحن في الرقعة والغلط بحيث تماس نقط منها بنقطة منه ورقعة الحادية في خلاف جهة
رقعة المحوية ولذلك بالنضمامها صار المجموع متشابه الشمس ولعل الشيخ الايساعدهم عليه ومن سبها
يندفع برهان المسامته لئلا يمتنع اول نقطة المقاطعة تقريره ان البعد لو كان غير متناه
امكن وجود خط غير متناه بالفعل او التوهم كما في المتناهي ويمكن ان يوارثه خط متناه ويمكن تحركه
من المواراة الى المسامته مع الخط الذي لا يتناهي وذلك مع ما ن طرف منه فالمسامته موجودة
فلا بد من اول نقطة من غير المتناهي يكون المسامته معها او لا يمكن ذلك لان كل نقطة فرضت فالمسامته
على ما فوقها او لا وذلك ظاهر ومع ذلك وضحه بان الزاوية التي بين ذلك الخط المتناهي وهو
في المواراة وسه وهو في المسامته قابلة للتقسيم الى غير النهاية فحين كان في نصفها كانت
المسامته على نقطة وقبلها كانت المسامته على نقطة فوقها وهو في نصف ذلك النصف متساوية وهذا هو
الاندفاع انه او قد بين ان زوال الكرة يكون مع الحركة التوسيطية ولا يكون له اول

له اول محرم وجوب اول اعطى في غير المتناهي من نقطة المسامحة مقتضى وهو غير عديد متفانية فان
خط المتناهي المسامحة لا حادثة بطرفه مثلاً اذا تحرك ففقد سامته على اخرى من هذه المسامحة مع الخط بعد المسامحة
مع الطول التي كانت ثابته ومبدأ الحركة المسامحة حادثة فلا بد لها من اول نقطة وليست فانه لا محاوره تلك
النقطة التي هي الطرف المسامحة عليه في حال الثبات مثلاً فيكون فاصلة بينهما خطاً قابل للقسمة الى ^{النهاية} _{الجزء}
بل كانهما قسماً فان تلك الحركة ايضا حادثة فلا بد لها من اول والثاني بل لا بد من ان ينقسم الى ^{النهاية} _{الجزء}
له مع ان الدليل متفادح وليست سوى كيف يجوز ثلث المحققين للظهور بالحركة بدون الفصل النقطي
في حكمه بقا التماس الاول زمان الحركة وزواله ان المسامحة الثانية قال في شرح المواقف على كلامهم
المقتول في الكتاب لا يقال فعل ما ذكرت لا يحصل المسامحة على النقطة الاخرى الا بعد الحركة ففي حال الحركة لا بد
من المسامحة فان كانت على النقطة الاولى كانت الكرة كما حال كونها متحركة وان كانت على نقطة ^{سط}
زوم خلاف المقدم على انما جعل الكلام الى تلك المتوسط فوجب ان لا يكون بين نقطتي التماس واسط فيلزم ما
النقطة لا نقول المسامحة على النقطة الاولى وان كانت حاصلة في ان لها نافية في زمان حركة الحركة المودعة
الى المسامحة على النقطة الاخرى ففي ان حصول هذه المسامحة الثانية هو الالماس الأوسط ولكنه حال كل حال على خط
يحصل في زمان ومقتضى زماناً ولا في ذلك استمرار حركة الكرة كما يظنك بالاصل الصادر في حركة الحركة فلا بد من
بناء النقطة والادانة الكلام ولا يخفى عليك ان حكمه قد سكره الشريف بقا التماس الاول الذي هو ^{تبدأ} _{الحركة}
الحركة في تمام بان الحركة الى التماس الثاني منقط اخرى حكمه زواله عند ولوج الكرة في ان المسامحة الثانية

تحوّل لظهوره فان الكره قد بلغت الثانية ولم يحادث فيه فوقها فانها كانت مع النقطة الاولى
وتحوّل لظهوره من تلك النقطة الاولى بدون ان يتقبل لفظ المتحركة احدى صفة تلك النقطة عنها والظهور
الاكتفاء بالتحوّل الثاني فانه قد سره الشريف بالرمز الالف الخامس الاول الى حين وضع ذلك
اعرف الحركة على محاذها بين الاولى والثانية فابن الظهور وحل معقوده قد سره الشريف
انها في حال تلك الحركة الى لفظ اخرى مما سته للظهور ومبدؤه والخامسة الاولى وهي وان كانت
حادثة في ان لكانا فيه وكذلك كل حال لم يحد في ان ومعنى زمانا وطرفه قوله في زمان
بحركة للقباس محمى بالنظر الى المبدئية والظرف من حقيقة زمانها وبوزمان شباتها عابدة
محمى اى حديث يتوافق المستدبر المستقيم وذلك سبيل مخلص للازلام كما ذكرنا ونه اعطاء
والانصاف ان الاجزاء الخمسة التدرج في الخط المعروض وفي الخط الاعلى عليه خط قائم لفظا وتسمي
لعدم التماس الاقتدير للنقطة واعلم ان الاشكال ليس مداره على التدرج فان الكره اذ كانت
مع تمام النقطة منها بمعنى تحت الاشكال الصم فان النقطة لا تماس الا معها ولا تعطف
الطابق غير منقسم على المنقسم وكذلك محمى بوزن خط قائم على منته وقد كنا اذمان التسمي
والصم اذ كان فيه ان التماس ليس بلفظ فقط وكذلك اذ ينزج تجاوزها فهو من اقوى الدلائل على لغو
الاشكال خلفه ولا انصاف اصله عن تمام النقطة والخط والسطح بحركة وانما لا تفهم كل الاشكال
عن تمامها حال الثبات للخط والسطح وكذلك لا تفهم عن تمامها المستقيم

يبتغى الاستقلال وحالهم لم يقولوا اما مكان خروج الانفس من العالم عدم التناهي
عن ان يقولوا ان هذه النفس لا الى التناهي الى لا تقسم الى حد لا يتجدها في كل ما خرج
الى الفعل فيكون في نفس واحدة فالحل فيه ان النفس الخارجة متقاطعة من الانفس الحادثة
فلا تدي اصلها وانما هي الخروج بفعل فالجزء النفس واحدة لا تعد الا حركتها لا يرد
ولا يكون في نفس المقدار فلا تدي وقد تم تفصيله وان اردوا ان لا يزال فيه التناهي
من كل منها غير انفسه فيوطا بالطلد والناس حزن او لم يقولوا ان النفس واحدة وغيره في
عدم التناهي بالمتبع الاول وقول عليهم ان الاستماع خروج جميعها الى الفعل مسلم ولكن خرجت
نفس ديا فيلزم ان يتبا ديا الان البطلان محذور في نفسه لا في نفس ديا الجسم بل انفسه كما شقته
كما تطبق في التناهي غير انفسه لم يسا عدد وغلبه بل يقولون ان النفس الى عدم التناهي اثر
خاص بها هو افاده الجسم والبالغ عدم التناهي ليس نسبتها اليه كالتطبيق وهو
محذور في حركته وان الاحكام الوضعية للشيء غير مسلم الثبوت اثباتي غير مسلم البطلان
جواب عن الثاني وحله انه ان الحدود يجوز ان نفس الارض في وقت جوارا في زمانا
ان ينسب لنا لمواقع نفسية والانفس من ان صغر جداولات والالات انفسه
فالملازمة ثم فان خروج الجميع ممستغ عندنا فكيف التفسير ان اردوا يمكن ان نفس
يا ينظر الى طبيعة الجسم التي هي عبارة بيته عن مرض نفسي غير سفي في كل مرتبة فطلد
ثم قال ان لطلد غير واضح على مقدار وقت نفسانه فانه لا بد ان الجسم الاول يحدده

وان اءعه اشاءه لىكن المسببه فان قالوا اننا ان لم نعلم يمكن هذا القدر واضح ان
اجزاءه لا تحرك له لها قدر ليس معنا صوره فالشيخ هذا عبره بوف بل محمول فواهم
ولو جوز لم يبق في ابديةهم الا التجرد ونعجب اذا كان عربى البطلان على وفوفه
فكنيت يدعى على تقدير عدم الوفوف معقول الشيخ ان اشاءه ليس واضح البطلان
فلا يدان البديهيته شاهده على تقدير اجزاءها قدر بعض بعض الاجزاء ^{تقتضيه} ^{عليه}
فلا ينعى اعظم منه وعلى تقدير نقى الاجزاء حسب ان بعض كل جسم هو خلاف الضرورة
ولم يسلك الطريقة التي سلكها في جواب الاول من ان الاجزاء متناقضه لانها لا تجا
متناسبا حجم ذلك الجسم التي هي اجزائه فمن الجائز ان لا يبلغ المقدار البالغ ^{المتقابلة}
لانه غير ظاهر فان المقدار يزداد اليه واحد صفحه من جداول فابق يوجد منه اخرى
وان كان باصلا من الاولى بزيادة المجموع فمضى فذرا زيدا ثم حتى يبلغ ^{المتقابلة}
مذوع اجزاء الغير المنحصر ليس له في نفسه جهات متعددة بعد الانقسام وان كان
نفسه تمامه في جهة وبعد سببه الى امورهم بالقياس اليها في جهة غير مستوية
لبعد جهات في نفسه كعدد السبب النقطة من بينها سرع في انطال ^{المتقابلة}
وسماه مردع لان حجمه ملازمات ^{المتقابلة} في الاكثر اذ راجع اليها واداد المنصر
ما هو الظاهر من ان ما يدركه من العرض موزع لوجود اجزاء في نفس الامر والقول
والقول بالجزء باعث على الملازمة او انكار الاستثناء والافه اصبحت غير موزع

وكل كلام ليس مكانه ولكن اذا كان عند صاحب الكتاب سماعه فلا نقول ان الله لا يتلفظ فانه قد
انتمى من الله استنادا واما جملته على نه الله لا يمكن منع الملازمة لقائه في البرهان المسامحة
ان المسامحة كانت لا بد من نقطة او الى لها فان زمان حدوث متساوول التباين فاولها برادول
زمان المسامحة واما في اولها فان ذلك متجهما على ذلك التقدير الاتصال حتى يحصل آخر
للحدث ووجوده في التوسطه واما لاولها في يمنع لطلان التاثير فيزم اول لفظ المسامحة قوله ان الزاوة
قابلة للتقسيم لا عديم التاثير باطلح ولكن يحتمل انه يفرم الظفر فان المسامحة واما زاه غير ان فاداشت
مسامحة مع نقطة ثم بعد في نقطة اخرى متجاوزة عنها ولا بد منه فان قدر الخط يريه على قدر الزاوة كثر
وانما المسامحة بحسب اجزاء الزاوة فكل من اجزاء الخط لم يمس منه وقد است ما بجنتها واما
الاكصول متحرك جدا وبن محادته ما وراه واجواب ان لا يلزم من الشبهة ولا لفظه على الظهور
فلا يمكن حركة خط على نه الشئ اى يتحرك فمسامحة مع ثبات آخر فان حركه مجا وراى لفظ المسامحة
باكتسبه لاحركة آخر فاما المسامحة على لفظ حادثة في ايات متحمل منها كومات فتر
لا باحوكة كما اذا انتقد من مواد الى شبه ولا لظفره على نه التقدير فاما فيه جدا واما اجواب ان الظفر
ليس متجسدا واما المسامحة المواد اذ والمسامحة ولكن الزام امثال نه التاثير واما
فوالله لا يفي فضا لفظه برانته الاتصال لا سبيل لبرهان المسامحة اصلا وعلى تقدير الاتصال يمكن

يؤثره بحيث يستدفع ذلك المنع بان المسألة حادث فلا بد لها من اول وهو باطل اما الملازمة
فقد لا لولم يكن له اول فثبت مست كل الخط الذي هو غير متناه في زمان متناه والمرور على الخط
الوسطى والحد ذاته والمسألة مبررة ومن الظاهر ان المرور ما يجد وحده في زمان متناه
على غير متناه من البين وكذا المسألة وليس قبا سيما حتى يقال انه يحسم بحكم الفهم
بان المرور الذي في المسألة العلم مما يحكم البنية الصريحة باستناده على غير متناه واولا بطلان
من ان يكون المسألة هي ذاته على نقطة فلا بد لها من اول وانا اوردناه لهذا التعليل
ما ذكره فهذا ايمان المقدم المتنوع والمنع انما كان محققا في مسانعة فخط والمسألة
منفردة فقط اي تلك المسألة مع الخط من حيث هي مسألة فخط منع فيها بالمسألة بها بالذات
وتمت بطا بالخط ومنها ان ذاك البقية الا غير النهاية مستلزم في ايجاد الخردة
يعني ان البقية غير متناه فيكون تمام ايجاد الخردة غير متناه من والذات التي هي
متناهية مست وية ضرورة ولا يمكن له الارض من الخردة الفاعلة عليها بالذات
وذلك تقسيم يكفيها اجزاء متناهية في الخردة غير متناهية فيعمل عنها بالذات اي مع
ذلك الا عظم القبول والتاليان مسا البطلان ولا يذبح عليك ان تسلسل العقلي
في الاجزاء المتناهية غير المسألة مستلزم في فضلا عن

حوار عن الاول

على ثبوت الجزوات الى اعدادها بما قام سنده فالاول رد لما قالوا ان الجزوات لو كانت موجودة
تقسمه على سبعة ونفسمه على خمسة مع البقية من ثمان الجزوات في نفسها من جهات حتى في ذلك لانه
غير منقسم على اربعة ان كان هو نفسه في جهة بالقياس لاخر لان ان نسبة بالقياس اخرها
بالقياس اربعة في جهة منه فيصير ان جزواته اربعة وثمانية فيصبح اربعة ان بقا
تلك البقية في جهات مختلفة بالقياس اليه فيكون جهات لانه لا نسلم انه منقسم لعدد
جهات في نفس النقطة عند عدم تفاوته في مسند ولا نتيجة اليه منع ان النقطة كما هو
رأي المطارحات مع ان اكثر من قائلين بوجوده فيكفي في الالتزام قال اصحاب الالهيان ان الجزوات
تخرج في نفس مقدارها بما قسمه عادله وما يذا سابه فالضرورة حاكمه بان ثمانية عشر سابه
ودا النقطة فهي كسفيته في نفس عني روي عن رستم فلا مضايقة ان لا يكون لها جهة
من الجهات وندا الحكم لا سكر المحاذرة فان الجزوات ووقع التزام وجوده فلا يد من الشغب
في مفاسده فمثل مثل كانه بعزفه وسكر وندا الدليل لهم ما في الجزوات مطلقا بخلاف الادلة الاخر
فانها تالف الاجسام منها ٢ مما سبه جزا من نفسه لا تخرج من عني عنه وهي غير مستزمنة للعدد اقل
لجواز استثناء السابعة عند هذه المحاسة فحب المتوسطه لسيدهته عظم الكل وما يوزن اثارا
البحر لا لعدد ما به الا لما سكر من احوالها في رد لما قالوا ان التالف انما يقدر
بكون بعض الاجزاء وسطا وبعضها طرفا فانها لغايرها فالواسط حاجته في الاطراف فينقسم
لان ما به ثلاثة احدى الطرفين غير ما به ثلث في الاخر او حرج حاجته في الطرفين فقدره اقل الوسط
في الطرفين وهو كونه في المنتزعة بالذات في سجل لا بعد التالف وهو كونه خلفا لبعض لا اخر

ووجه ان لا يكون الاستدلال المحسوس في عالم الواقع ووجه ان الاستدلال يحتاجه ولازم لزوم الاستدلال
 فان ما يلقى احد ما يتوقف فان ما يستلزمه من جهة اخرى فلهذا نفى الاستدلال عن شي منه فلهذا نفى الاستدلال
 فان قلت يستوجب الاستدلال قبل تم كجواز استيفاء النافذة عندئذ انما يستلزمه انما يستلزمه
 لا مثال من الجواب انه دخل ليس الا النافذة وقد علمتم بمشبهه انما يستلزمه انما يستلزمه
 والنقطة فبذلك ان لا يراه الاب لم بعضها بعضا بانفسها كما ذكره السطح الابان تلوته
 ونفرض انما يلقاه جسم اخر والاستدلال انما يتصور بانما يتصور منها الاختيار مستعدة بحسب
 تعدد المتغيرات المتماثلة بانفسها وعلى هذا المحجب التوسط العظيم الكمل عن الاخر بالضرورة مع
 تمايز احيانا لا ملاحظه انما يستلزمه انما يستلزمه انما يستلزمه انما يستلزمه انما يستلزمه
 هذا المنع مجاز له محقق فانه من الواضح ان المتغيرات المختلفة الاوضاع والاحياز لابد ان
 يتقسم بعضها الى طرف وحاصل اخر الى اخر بالضرورة محجب التوسط لابد ان يتقسم
 فوجه منه الى طرف واخر الى اخر وهو المعترف لهم ما يلقى احدها عبرة على الاخر وقد واه التماس
 والمطارحات وان اكرت الاطراف وبقول ان باب التماس هو نفس الجسم لكن التماس لا يمكن
 الابان يتوهم فيه شيء من ذلك ودفعه على الملتقى ضروري الاحالة فلا يتصور الخروج
 انتقال جزء من جزء الى اخر والمحاذاة على الملتقى عند تحركها من فوق طرف وحجب طرف
 ولا المحاذاة على الملتقى ولا انتقال الجزء من فوق الطرفين الى وسط اصح هو لا يابنه
 بانه لو تألف منها وقع للنقص على متقى اخرين والثاني بطلانه يتقسم الجسم الى مجموعتين
 او يتقسم مع احد الملتقين فبعضهم اكتفوا هذا المنع على الملازمة لان دفعه الى

على الملتقى ضروري الاستحالة وربما يشبهونها لوجه عنه الاول ان الحزب اذا انتقل من جزائي حرك
بالانقلاب بالانتقال حين هو على ما كان عليه وهو بين الاستحالة وحين وصل الى الاخر وهو يربط
لانه لا يمكن فيه استقرار حين على الملتقى وهو مطلق وروى بان التدرج لا يتصور في وقت الانتقال
من جزء الى آخر بل هو دفعي فهو نصف حين هو على ذلك الذي وصله في آن ثم لعله يستقر
او ينتقل كغيره ليس الانتقال في عند تامعاسر الحواجز المفردة الانتقالات دفعة واحدة
وهي الاكوان في الاجاز بعد ما كانت في اخرى فتهذه هي الحركة اذ اذراكوان في الحزب الاول
والكلون الاول في الاخر والاكوان ابنه والزمان اما متجاورة وانما ان حركات حاسم
من دية ممكنة بالبداهة فيقسم الحزب لان حركة جسمين احدهما فوق مسافة مبالغة من جزاء
عدد وارواح ولاخر كجها وهاست اوسان متساويان في الجهة هي حركة الاجز لو فاجز الحرك
المتوالية اذ الحركة والتمشي في كلب الى ان يجاوز من النصف بعد ما محاذيا والتجاذبي لا يتصور
الا بالمتوالية على الملتقى وانما الحرك كما هو فوق مسافة مبالغة من عدد وذلك من اللغز
على الملتقى والهمزة مع المكان انما هي على الملتقى واللغز عليه يمنع امكان انتقال حرك من
فوق الطرف من الى الوسط ويرجع الى منع الحركتين المتساويتين فاجزى من المتساوي
انما هو مادي الزاي فانه ما يجاذبان لا يتحركان مقابل سكين احدهما حتى يتقبل الاخر
فيجاذبان ثم يتقبل الاول وكذلك في الصورة الثانية ان المتساوي عند بلوع
احدهما الى الوسط المحض فيغلب احدهما جزو على التوسط فملتقى الاخر فيمكن
وليسكن وبقا الا التزام من التزام الحزب مع كونه خلاف الصورة لا يقتضي اليه هم

نظراً لحرارة التحلل الكائنات لا تتأثر بالسرعة و عدم احساس كون الشمس عدداً
والطاء حركة من الشمس معتبر لعدم حركتها الاسرع فلا يلزم من بطئها سرعة خروجها
بان التألف يستلزم ان لا يكون الحركات مختلفة سرعة جزاء جزئين او قسماً من دلتا و الان
السرعة ان سارت جزاء البطء بهيات جزاء او جزئين او قسماً من دلتا و على الاول فقد ديا و على
معتبر البطء اسرع و الثالث فاسم للجزء و على هذا فله سرعة الحركة كاخترت بطي الحركة كما سلكناه
و انما انما البطء و احاب و مشبوه يمنع الملازمة فانه عييد حركة اسرع جزاء لا
تتحرك البطيء في الحركة بل سيكون فلا يختلف بينهما نجا كما لا يكونات فمما يسهل انقل اسرع
مما يسهل كونات اكثر و اسرع الحركات بالاسكون فيه اصلاً ان كانت فالتزان سالى الابات اى
الا جزاء المتجاوزة التي ليست متخيزة اصلد الحركة ان كانت الانقذات التي فيها مسابكة حسب
نمالي الابات فلا اسرع منها حركة و الحركات سادية لها ان كانت كذلك و الا فبطء عند
هولاء لا يتصور حركة اسرع فان كل حركة اسرع فان كل حركة في زمان و هو قابل للقسمة
فالحركة في نصفه في مسافة اسرع منها فيها في كل ذلك الزمان و هذا البعض مروع الجزء
و قال هولاء لشكرون ان الحال لو كانت لا تسكن لكون في حركة و من اخنوس ثم بعد
و الطاء من حركة الشمس حرام مع انه لا يحس بالقول بالكون مجاولة جابو عنه بان
معدله لا يحس فادور عليه ان نسبة امان الكون الى زمان بحركة كنبته فضل اجزاء
مسافة السرعة كالحركة الشمس على جزاء مسافة البطء و هو كثر مرات كثره فانه
او ادعاه ساءه بل انحر ك الشمس فيها الف امثال بل اكثر لفضل الاصل على الواحد زمان

١
يكون النفس ويكون كثير امان والحركة قد تلبس الامر كما توهموه فيجب ان يحسن بالسكون
لا بالحركة ولا اقل من ان يحيا ما خالوا الى السببية فانها حرفة من بعض السكونات
وحاصل الحركة المغلوقة في المص لا بعد فيه فاعبر بحركة السكينة فانها اسرع حركات الواقعة
في الارض مع انها لا تحس انما يحسكم بعد موزان انها لمف من بينها الى بينها بيان السبب
من البعد لا بعد فانه قد ظهر على الحس لا غيره بحكمة في السكون ومن فريضة الحزق تفاوتت سرعة
والبطء في السكون في البنية وعدم السكون فانه اكثر وان لا يلزم منها وان ^{انفق الحق} ^{الواقعة}
في اثبات الحركة فان السببية اذا حركات مائة اجزاء فالبنية ساكنة واذا سارت جزاء
الاجزاء السطحية سارت البنية ايضا كذلك معها فاستراحت حتى اذا سارت السريعة
بانه اجر الى لاخره فيل ان يتوافقا محال استراحت السريعة سارت البطء ايضا حد السريعة
في السببية على مثل هذا لا التزام ليس الا من القول بالجزء فهو محال في الوقف في حركة الا حركه
عند حركة الاخطاط لو تزامن السبب منسوب غير محتج ^{اجتج} اصحاب الاصل بالناظر
على سطحه ان الحزب والجرى على لزم التدرج بينهما اما انشا فلان تدرجها ما سالتضلع منسوب
وطرفه الاخر مما سالتضلع اخر كسلم قائم على الارض ملاصق لجدار فادرجه حركه الملاصقة
لتضلع الموضوع مثلا الخطر السبب والاحرار والخطاط متلازمان في مختلفات سرعة
وبطء الا انه لو كان الاخطاط مثل الاحرار كان التوتر في المجموع المتغير فانه ينطبق على
الموضوع ويفضل عليه في الخطاط المساوي للاحرار فرضا والبداهة بان ضلعا
من مثلث لا تساوي مجموعها مع ان الحار في ايضا كذا لا سيما في الحركة والاول فلان التدرج

ما للجزء كما مراد لا في التماس ولا في قطعها فليقطع اول من اجزئ فاذا قطع الاخر جزاء اول الخط
اقل منه او بالعكس هـ فلا يكون الجزء الا بالاطلاق هو كانه تفصيل للاول لام التلزم لمن الجواب
ان بعض الاخر حركة الخط فانه غير ممكن وذلك بان لا يمكن عند الاخر حركة الخط
كما يقولون في الرمي والصفرة لعدده ملازمة وامكان انتقال جزاء على ذلك متحركا على ارجح
الى زمان انتقال الثاني جزاء ب لا تمنع الطفرة هذا ايضا دليل على التلزم الى الجزء
وجاء صلا ان جسم او الحركة كجسم وبين فحركة الفوقاني ضعف حركة التحتاني
فان حركتها النهاية سادته فحركة التحتاني والحركة العرضية لها الحركة التحتاني زائدة على الاول
فجميعها سرعته البنية فهي سرعته مع انها متلازمان لابق ان الكلام في الحركة النهاية
والسببية لان الحال لا يفرق فان المفردة التي في التلزم السريعة والسببية عادة
بامسها قال المنظر في لام امكان ما بين الحركتين فاستقال جزاء على جزاء من خط وزمجر
على خط اخر وهو ارجح وذلك للانتقال الى زحم انتقال در جزاء ب على نام
انتفاذه لانه يلزم الصفرة وهو وان كان وصحا فلا بأس بوضحة فاسمع ان ينطبق على
فد على ب و جزاء على د فلا اطلاع ب بحركة من اذ لك الجزاء الذي على د هـ فالحركة
ضعف حركة د على ان وصول د لا ب لا يصل ذلك بحزب البنية بل بطرفة الى
والطرفة بنية السطوح فلا امكان له هذه الحركة فان قلت هذا المنع مصادم لصفرة البنية
ما بحس فان في السببية والحركة السببية وبها وفي الا فذلك فاذا تحركت السببية
صار ب حركة ضعف حركة فاذا تحركت السببية جزاء ان تحرك جزئين بطرفة فابراز

والتلزم لابد منه قبل ذلك ان الفرض المسلم هو ان الجالس يتحرك بحركته وانما انه يتحرك
حين حركته غير مسلم فمن الجائز ان يكون ساكنا اذا تحركت السفينة جزاء فقد تحرك جزاء
بحركته وادركته على رايها فيها سكونا فليكن السفينة دح يتحرك الحال جزاء
اخر فاراد حركته على حركتها فاذا كان الجالس في طرف السفينة فاذا بلغ راسها بقدرها
منها الى خيل بلغ السفينة لا جد كان الراس فيه وبلغ الجالس سنها فبعضها حركته ولا يجوز
وشهادة الحس منهم كما مر في حركة الفرس والشمس فيه بالا يخفى ولا يلزم التفكك
في الرمي والعرفاء في الشعب البتة ويعقب غير يكون المركز ولا خط الاقرب
واختط هذه النسبة قال الباقون لولا التلزم لتفكك اجزاء الرمي والعرفاء في
دائري بين البطلان وفي يعقب زيادة انه لو لم يفرق اجزائه لوجد العالم انما الحلافة
لذلك حركة الطوق من حركة القطب وكذلك جمع الدائرة او الدائرة القرنية منه لان
ما فيها الكبر مع ان الزمان واحد ولا تلزم منهما فيجب ان يسكن جزاء من دائرة
فيحرك جزاء ملاصقة به وان يصور بدون التفكك وبهذا الى يعقب ويعقب اذ صنعت
سم اذ بر القدم فحاليها حال الرمي ومثبته بلزمونه والالم لا يدرك لفتته ولم يسم اوله
يمنع لزوم التفكك واعتبره بالمركز فان الخط المدار مع ثبات طرفه وهو مركز
الدائرة متحرك كل جزائه مع ان طرفه الناس غير متحرك وكذلك الاقطاب
في الكواكب والاطراف اعراض ونمايتها مع عدم سات المحل البعد عما نحن فيه
مع لا تفكك لها عن المحال فليكن ما نحن فيه فالاقرب من المركز ثم تفكك

وكذلك الاقرب والاقرب واما ما حمل الى الشال كما هو من فذ نور وعلى اصل المعنى ونظيره
ظاهر ولا يريب عليك ان تخزن تماثيل من احد هياكل انتقال منه وان كان اقل ما يمكن العقل
الا لا يفضل ذلك اسعده على السبقه كسر الشرف فيما لعدم الابع ما تنفكك الا انما القدر والما
فهو كفيه عرصه منه فلا مضايقة ان لا سدر وضعها النسبة الى الامور كما حثية ثم نمان
اسكون الدابر الفرسه من يعطى اكثر من ثمان حركتها فاسنها ليسكن بعصل اخرا والذاتى
الطرفية فحى منها ما قد مر بل هو يورد لا يطاله استقامه خط شعاعى مار على حثية الى طرفه
الجواز ارتفاعه او انتقاله الى جهة عن راسها قال الساون استقامه الشعاع الذى هو كخط او الخط المستقيم
منه وانما بط اما الملامزة فلان الشعاع المار براس مسدوده فى الارض وهل الراس الظل
على الاستقامة كما هو ارتفاع الشمس من سطح الظل فقد لازم ما والى بقى كماله فيفرض خط اخر
خرج من الشمس الى الارتفاع الاعلى الذى بعد الارتفاع الاول مارا براسها الى طرف الظل فهذا الخط
والادل معاطقان على الحثية ومهيان الى راس فيما بين راسها وادى احد وهو الذى
كان قبل ولا يفضل بها على الاستقامة بدية ففى الارتفاع الاعلى ظل الاستقامة والى صدى
مجدد احاب المعصية ولا يمتنع لزوم طيلون الاستقامة الجواز مستقيم وثيقلة عنه الى جهة
فيقع منها الراس وهو على استقامه منه درما يظل لو كان المرور براس الحثية لازاد هو موم
ولا جواز تمام الشمس لكونها مع بقاؤا ظل كماله الجواز قصر الوقف في جهة الاستقامة على
معين منها بل هو ما حد الاصل منه الشعاع اليها قال هو لا راسها وان لم يتلدا ما يوقف
كثير الفرض فضل الجواز ربع ودر الشمس على خرا الظل لما رارتفاع الشمس كبروا ظل كماله الجواز ثم

مع بقائه بحاله فان حجب البطل غير معين وهو ظاهر البطلان لاسماء تجوزة ارتفاع عن الحاشية
ودفع الشعاع على يقع اولاً حاجباً عنه المنع يمنع الملازمة او لا يستغنى الحواجز ان يكون الظل
في جهة الانشقاق مقصوراً على قدر من الزمان يونهية بلوغها الشمس حد الاصل منها الشعاع الى الحاشية
من جانب الشرق في عند بلوغها دائرة نصف النهار في برزخ في الحال الاخرى ان يقع الظل بحاله
غير لازم في تمام الزمان لان الشقاق بل بعض زماناً ثم يتحرك جزاء المانع فلو فوف بمصووع
ذلك الزمان ثم وثم والانشقاق كذلك فلا يلزم تمام الدوره مع بقائه ظل محاذ
وذلك الزمان نهاية بلوغ الشمس حد الاصل منها الشعاع الحاشية سيما الى بعض فاداً بعض
لصل مسعص و يمنع بطلان الثاني ثانياً بقوله ولو سلم فلهذا بطلان تلك الامور ان سلم
استفاده الشعاع بل يلزم ان الاستفاده غير لازمة وكذلك لازم الدوام مع بقائه ظل بحاله
لذا تهابل من الحائز لكن السبب الاهمية حركه حركه بذا ولا وجود المعنى استفا عليه حركه
كله في جبل مسدود بطرف منه وتد بطرف منه ولو معلق لجواز شرطية مجموع حركه
وسكونه المتخلل بقدر معين الكلاب يصح انه من حديد ونحوه متخذ لبسده اسافر في الطريق
زاده وهي حلقه وهو وجه اخر للقالين بالندزم بينهما وتصوره انه تغزروند في منتصف
جدار مسدود بحبل في طرف اخر منه ولو في الماء داخل في كلابه مسدود بحبل اخر طرفه اخر
في اعلى البرد الكلاب في منتصف البر عند الوتد فاداً حركه الكلاب الى اعلى البر
منتصف فغيره ونحوه لسير الدوال بالبع الكلاب هو ضعف سر الكلاب لان ابتدائها
وانتهائها معا مع ان مسافه احداهما ضعف مسافه الاخره ودون لكلاهما فزاده وزيادتها
والادجاء المعه وهو حركه لدلوع انتفاء علمتها وهو حركه الكلاب مع المنع من الملازمة

مستند اياه من الجائز ان يكون العلة مجموع حركة السكالات سكوتية المتخل فيها بقدر
 سعال و هو سكونات متخله بقدر فصل حركة السكالات فيه دفع لما سراسى و روى ان الحركة
 السكالاتية المنقطعة في نصفها مع السكون في نصف آخر يجوز ان يكون مقصده
 الحركة الدو فان العلة على ما عجم هو الحركة مع السكون و هي متحققة و الوجه ظاهر ان
 يجوز شرطه السكون ليس تجوز كل سكون بل سكون مخصوص و هكذا في حركة ممكن
 في السكاته متحرك مع حركتها في جهة ان حركتها مع سكونها علة حركة و السطام لم يتفطن
 بالسرعة و المنظور ان ضيقه حركة الدو لسطوة و لا تنفع بالقبول في هذا المقام و فيها
 لغدم من وجوه الفروع كلها و لا حاجة الى التصريح ٥ الرابع الحقيق غير متحقق لا سماع
 في دي فطره مع ضلع او مجموع الصلعيين لا سماع حد اية صلعه حد ربه غير صحيح مجموع مربعي
 نصف المساوي للفرع الا لفت م قال بول الموصول الاجسام ان الجوز لو كان
 لا مكن خط منتظم من اربعة جوار و يليق به خط اخر مساو لثمنه حتى يحصل مربع مساو
 غير جوار فالقطر الا حد من احدى الزوايا الى مقابلتها منتظم من جزيه اول من خط و اخر
 و هو ثاني الثاني مع اثباته و ثالث الثالث و رابع و هو رابع الرابع فان كانت اربعة
 بده الاربعة فقط مساوي الصلح وان كان بين كل اثنين من السكون القطر سبعة اجزاء
 و الصلحان كك فيكون مساويا لمجموعها و الضرورة و البهتة السكوتية بخلاف فان قال
 قابل ان يمين جرمين جزمين ليس بين جزمين اخرين جزمين لانه خلف الضرورة و يرجح
 من غير مرجح ضرورة ان نسبة الفرج على السكون و التزام ان في اول القطر من السكون
 جزم دون وسطه و اخره بحكم ذلك و لكنه ليس بالحد من التزامات البهتة التي لا يجوز


وقالوا ان مربع القطر سادى لمربعي الضلعين بحكم العروس مربع ضلع سادى لمجموع
 مربعي نصف القطر فانه نصف مربع القطر وذلك شاهد وصحت ان يكون الضلع حذر مجموع مربعي
 نصف الذي بهما نصف مربع القطر وثمانية عشر واثني عشر وجزء او نصف مربع القطر وحده على الصفة
 غير معقول فيكون حذر البها حذر به غير صحيحة وهو ممتنع للزوم الاتفاق والظاهر ان يقول حذر عشرة
 وهو بعينه حذر سبعة عشر او يقال نصف القطر حذر سبعة فيكون الحذر غير صحيح وهو موجب الاتفاق
 ثم الكلام ما في شال جري كما فرضناه ودعوى السكينة من ان كون الضلع حذر مربعي نصف قطره حذر به
 غير صحيح لا بد لها من بيان والادّخ ان القطر حذر مربعي الضلع وهما عدد صحيح جذره لا يكون صحيحا كما
 في المثال فان اثنين وثلثين لا جذر صحيح ويمكن ان يسبق القدر القابل ان الضلع حذر مجموع مربعي نصف القطر
 ان ستة المربع الى مربع نسبة الضلع الى الضلع مثناه بالسكرير كما في القابلة السادسة واثمانية
 ونسبة الضلعين البصفيه فمربع نصف القطر نصف مربعه اي الربع ومربع الضلع بحكم العروس
 نصف مربع القطر فيكون ديار ربعي نصف القطر ومن منها يلوح ان لا يناف من الجواهر والاسكان للقطر
 نسبة الى الضلع مثلهما يبلغ نصف ولا يعقل في الاعداد يستبين او ثبت يبلغ ضعفا فان كل
 احدهما نصف الآخر ليس وسطا في النسبة ويصده ان اقل الاعداد على تلك واحداتين لا وسطا بينهما
 فلو كان لكان في اضعا فيهما قائل لكان بينهما ايضا ان النسبة او جعلت ترجع الى ضرب النسبة في نفسها
 فحاصلها لا يبلغ نصف النسبة قائل واجاب المصنف بالترام انتقاء لمربع جعلنا ذكره وعلينا
 وهو من لوازم وجود الجذور في المعرب بفروع منها بحث هو ان حكمه لو حذر كون الضلع حذر مجموع مربعي
 من وجوب تساوي مربع القطر لمربعي الضلعين ان كان صحيحا صلاتا اقلية عن اسبابا بنسبة
 فقد حصل وجود المربع ايضا والمساوي الاول فيما واداه والمساوي الثاني انتظرة ان كانت مختلفة
 فلا حرج النسبة في المساعدة على وجود المربع وان كان امرا آخر فالمطالبة من جهة الى البيان نعم ان السائل

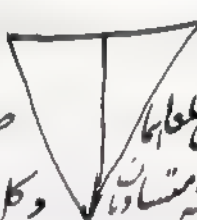
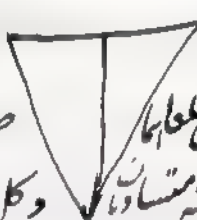
هو امتناع تساوي الضلع للقطر أي تساوي ضلع المثلث القائم الزاوية ^{الضلع} للوتر ^{المجموع} والمجموع الضلعين
 ان لم يبين على ما في الهندسة ان الزاوية العظمى للوتر بضلع الاطول وان المثلث من قائميتي ^{المجموع} ان مجموع
 كل ضلعين اعظم من الثالث ^{المثلث} وبالحال الى الضرورة وجهه بخلاف البيان الثاني فان لكل نظري ^{المثلث} فان قيل
 ان المتكلم انما قل بالجزم مع المربع وان انكره المثلثات على ما ذكره الشيخ في الشفاء ^{المثلث} فاعلم ان
 لا وجه قبل لعله لا من بطلان مثال الشيخ عن المتكلم او لا يرى صفا ^{المثلث} واما في مخالفة الجهور ^{المثلث} لتحقيق
 عنده الجواب ^{المثلث} من ادعى على انتفاء فلا بد من القول به وهو كدبر منصب التحقيق بخلاف قول الفلاسفة لم يثبت
 على تسليم الخصم ويجب عليك ان تقص عن عما انزله روح بل هو في محل من المسامحة فاسمع ان انكاره ^{المثلث} بناء على
 فان وجوده اظهر عن تقدير كبره ^{المثلث} وان كان موقعا في دوطه اخرى فالخبر في نفسه كانه ملزم ^{المثلث} فكل ان لا
 بانتظام جواهره ^{المثلث} لا امره وان انكر عليه لا كلام معه فان الانكار لا يصيد عن من له ادنى سلة
 من الفهم ومع هذا مبني بان العبد عن المتجرب لا بد من ان لا يكون ^{المثلث} بينا ^{المثلث} وقصره وهو من اهل النظر
 وهو مستقيم ضروري ^{المثلث} واذ اثبت ذلك امكن لبنا ان الحكيم بان استقنين ^{المثلث} الملتصقين ^{المثلث} بقايمه ^{المثلث} لانه
 يمكن التباين ^{المثلث} خط المثلث لا يميل الى احد الجانبين ان يكون بعد اس احد ^{المثلث} من الاخر في الجانبين ^{المثلث} على
 وبهذا يدبر زاوية اخرى ^{المثلث} وسالمربع ^{المثلث} ولذلك لم ننكره ^{المثلث} المتكلم بقصته ^{المثلث} حل ^{المثلث} اهل جسم ^{المثلث} بانتظام ^{المثلث} جواهره
 تحصيل الطول والعرض ^{المثلث} وعن بعضه ^{المثلث} حصل في ثمانية ^{المثلث} فانكاره ^{المثلث} كس ^{المثلث} سلسلين ^{المثلث} سلتين ^{المثلث} لا مخلص ^{المثلث} عن وجهه
 منها اختيارا ^{المثلث} هو تها في زعمه ^{المثلث} ويجب ^{المثلث} ان ^{المثلث} تقص ^{المثلث} عن ^{المثلث} سلة ^{المثلث} العروس ^{المثلث} القاطن ^{المثلث} بان ^{المثلث} مربع ^{المثلث} وتر ^{المثلث} القائمة ^{المثلث} مساو
 لمربعي ^{المثلث} ضلعين ^{المثلث} فبعض ^{المثلث} انهما ^{المثلث} البست ^{المثلث} تامه ^{المثلث} على ^{المثلث} اصل ^{المثلث} الجرد ^{المثلث} فان ^{المثلث} قليد ^{المثلث} س ^{المثلث} بينا ^{المثلث} بان ^{المثلث} عمل ^{المثلث} المربعات ^{المثلث} كل
 في جهة كذا
 ثم اخرج خطا من القائمة موازيا ^{المثلث} لضلعين
 فقطع مربع ^{المثلث} تقطر ^{المثلث} تقسمين ^{المثلث} من ^{المثلث} مثل
 ان احدهما ^{المثلث} مساو ^{المثلث} لمربع ^{المثلث} والاخر ^{المثلث} لمربع ^{المثلث} للاح

فان مجموع المجموع لا يراه و تفصيله في كتابه ولا ينبغي ان يخطوا به خبر مشترك لكل من قسم مبرج القطر
 ففهم انه مع مساو لمربع ضلعي و قسم اخر مع مساو لمربع اخر فالجميع مبرادة جواهر ذلك الخط
 مساو للمربعين فريد بذلك قطعاً و هذا القدر كاف في المنع و من غير على كثير اجزاء ليس بها معيارية
 ان عدد ذلك الخط ما هو حتى يوقن بان الضلع لا يساوي ان يكون جذر نصفه او ان يقطع بالان يكون
 جذر مبرج الضلعين مع ذلك الا ان الضلع ليس البيان ليس منحصر فيما ذكره ان ليس فان المحقق ايضا
 اما به لوجه قبل ان ذلك البيان ايضا سر على تساوي الانقسام او ما هو غير لها فارجح اليه و ليس الكتاب
 بسبعة قدر جدا ٦ وجود الدائرة الحقيقية لطا لا سطر امه مساواة الدائرة الحقيقية او
 اصحاب الاصل الهموم منكم بها التائين بالاجزاء التي لا تجري باقها تبقى الدائرة بل كثير في الاشكال
 كالثلثات و المربعات مستطلة فالرموا استفاداً قالوا ليس لكن دليل على وجودها و شبهة الجذر
 غير موثوق بها عندكم كم ايضا فان كثير من الدوائر و المثلثات برامها و دوائر و مثلثات و سب
 في الواقع و ذلك على المسرع استفاد الدائرة من مرفوع و جولو بحزب و جة لا تترام ان الدائرة
 لو كانت كما سألهم من خطوط مسطمة من الاجزاء مثلاً صفة كل منها اصغر مما فوقها بطرفيه
 في ارجى مثلاً اكبر كبر من الطوفية و يلزم ان يكون الامر على حلقه او قسم بحزب و ذلك لان الطوفية مثلاً
 كل جزء منها ماس لجزء مما يليها فجزء كل جزء جزئاً و ان كان لكون في الدائرة الاخرى الثالثة
 للثانية حتى ينتهي الامر لما القسطية فيجب ان لا يكون الطوفية و هو كما ترى او يزيد عليها ان شئت
 على اجزاء اخرها و غير ماس بنامه بل بعضه ماس لبعضه و بعض اخر ماس من الثالثة فيقع على
 فقد دفعوا عما يروا و ذلك لكونه في الثلث ان كان قائم الزاوية فقد عرفت حاله و الا فاحذر
 اصغر من الضلعين فليكن خمسة مثلاً فليعلم ان الخط الثاني له في جانب الزاوية و هو الغير جزاء
 و تر لا اقل من ان يكون اربعة سم و تم الى ان سعد و بقي الزاوية موثقة فيكون فتر قال من

ولا يكون أصغر فيمكن لنا ان نقسم ووصل خطا من المقسمة الى الزاوية فيكون الزاوية من
 قسمي الثلث راسا ذلك من في المستطيل ان قطر المجدد مع خطين ملاصقين من جانبه يستطيل
 وقطره يجب ان يمر بالوسط فيكون ثلثه اجزاء ولومر بين الوسط والمبدأ لا قسم فانه على المثلثي
 ان القطر هو الخط الوسط مع جزوين من جانبه التزام عدم استقامته لقطر والبعض ان العودس البعد
 يسطر فانه ضلعه الاطول لو فرض غير مثله والاقصر منه فالقطر جذر مائة وستة وعشرين والاصح
 فيقسم بحزب قال شيخنا ان الدائرة يلزمهم انهم فان الدائرة المرتبة فيها جز من المحيط البعد من المركز
 فرضا داجزا الملاصق له ان كان على ذلك المعنى فالطول وان كان اقصر كقطره كجز واجزا اعداد
 من المجدد ان كان فانه قائل للزيادة نقصان وان كانوا تحيلونه معدا لكل لا يسبون منه الاوصاف
 وبالحكمة اوصاف البعد وان كان اكبر بعض كذلك ثم يدبر بها التقدير في الاجزاء التحانية
 والمجدد ان تلك الدائرة مملئة من الاجزاء والمجدد فالبعد من المركز الى الجزء يجب ان يكون
 لاجزاء اخر غاية الاخرانه يعطى الى المحال وهو ليس ضارا لان اجتماع المسافتين من وجود جز فهو المح
 وهكذا تبقى باقي الاشكال فليست صورتي مثلث وتره اقل اجزاء من الضلعين فيق ان خطا من غيره موجود
 البته بحيث يكون بعد الطرفين ذلك كخط من احد طرفيه خط اخر فان السواء مملوء المعبد من كل جزئين
 منفصلين لا بد منه فان غيره اجزاء فالضلعان وبان ان متقاطعا فالمثل موجود البته يتوهم
 بين طرفيه بعض تقسيم قطعا فلو ترا كان اقل فالطول والافضل منصفه جزا البعد من الزاوية و
 وهذا الوتر اقل وان لم يكن منصفه الحققة اذ لا فرق البعد على تدريس مناقشة تصوير الانا راسا
 عمسا و كان يلزم ان البعد ليس ان يكون مستقيما وليس يجب ان يكون اقصر بل قد يكون الاستقامة
 وهو كابر من محضه فان النظام اجزاء على الاستقامة لا بد منه ويتوهم بين كل جزين من هذا
 كاف والبعض لا يجوز غاغل ان يكون مستقيما والمماثل ساديان فانكار الامكان كانه انكار المشا

على تقدير وجود الجزء فقال جد الى بعض الخط ليس قابلا للتصنيف لا يستلزم تقبضه الجزئى فان تصنيف
كل خط يستلزم ان يكون المحظ من جزاء وتر وجب كحربه قطعاً فيه رد لما قال بولاد من اقليدس برهان
فى الاول على ان كل خط قابل للتصنيف و برهان ايضا فى السادس ان كل خط يمكن فصل جزء منه اى جزء كان
من الثلث والرابع والخمس فلا يثبت ان منقسم الجزء فان الخط المشتمل على جزاء وتر طار ان تصنيف
جزءه المشتمل على شفع ليس مخرجا لكل كسرة عشرة ليس لها شفع و ثمن و سبع و تسع و ثلث
فبقسمه اى جزاء ولا يذهب عليك ان الرد لا يحسمه الله الا اذ من سادس البرهان الى فى الهندسة
لا ينافى على تقدير الجزء غير نافع الا اذ قدح فى المقدمات ولم تعرض المصوح به فلاد ٨ ليس كل
زاوية مستقيمة الخطين متصفة لاستفاد الجزء و ذلك ان الزاوية قد يكون جزءا وقد يكون ثلثه او
خمس او نصف كل زاوية مستقيمة الخطين لا تقسم الجزء فبقى الجزء قد فرض فعلى تقدير ثبوت الجزء
وقد ثبت لا تقسم كل زاوية مستقيمة الخطين و اما قيد بالانقفاة لان الاستدارة قد اصبحت قبل
وفيه رد لما قالوا ان كل زاوية مستقيمة وقد ثبتوا برهاناً من عليه وقال اقليدس فى الاول
ان كل زاوية مستقيمة الخطين متصفة بمثل ما تقدم و برهان البرهان الهندسية من مباديان
كل نقطتين يمكن ان يصل خطا وهو عام لكل برهان فى الهندسة و وجود الدائرة و هو ان
فقد يحتاج فى كثر من السائل الهندسة والدائرة عرفت حالها و اما ذلك المستدرك فليصح ان يقدر على
فانه لو صح لست و زابل من الصليعين المربع و مستطيل و مثل المنصف لم العباد الهندسة قال
ان الجزء اذ قد ثبت مما لا مرية فيه فالحق الذى لا ثابته الباطل من بين بدية لا من حلقه عدم
سنة ان كل خط مستقيم و كذا بطلان تصف كل زاوية ففى الهندسة مبنى على الاصل
فهو رطب و قد عرفت فى بيان الدائرة و الاشكال الاخر ما بعد ان المبادى الهندسة
لا تسعى ان مبادى فيه او لمضى فقدر جدا و اعلم ان اقليدس استدل برهان الزاوية

بان يصل بين ضلعها المتساويين بالافضل ضلع كيف تفق وبفضل الاشترط خط العمل عليه
 مساوي الضلع كذا في وصل من تلك الزاوية لازاوية هذا المثلث المتقابل لها كذا في تقسيم
 هذا السطح المعين اربعة الى مثلثين واضلاعهما متساوية  فتساوي الزوايا وهو
 على النصف لم يستصيف الخط بان عمل عليه مثلث فتساوي الضلع لم يتصف الزاوية

ذلك الخط وترا كذا  ويخرج الى الخط فنصف لان ذلك المثلث
 ينقسم الى مثلثين ضلعاهما  ضلعا المثلث الاول النصف متساويان وضلع اخر
 مشترك ونصفا الزاوية متساويان وكل مثلثين ضلعا كل منهما مساويين والضلع على الاخر
 وزاويتها الزاوية متساوية وبان الضلع الباقي للضلع الباقي وهذا الضلعان المتساويان
 اما في الخط المفروض فانصف وهو لا يتم على اصل الجز فان الضلع المشترك
 جوار لمعنا ودي لذلك هو موافق وكذا في ضلع الخط مع طرف ذلك المثلث وبان
 فما نصف الخط غاية انه انقسم الى قسمين احدهما الماخوذ مع جزء مساو ولا جزء هو
 معه ايضا فتراد على الخط جزء فانصف هذا الخط المراد عليه مع الزاوية واما اصل الخط فلم ينقسم
 فتراد موافق على الاتصال وكون الخط عرضا فاما لا جزء اكثر النقطة وعلى هذا نصف الزاوية
 فان تساوي المثلثين يقتضي ان السطح الذي هو من الاجزاء الاربع مع الخط انقسم
 فكذا طرفه الذي من الزاوية ينقسم الزاوية مع هذا الطرف الذي هو جزء من ذلك الخط مساو
 لا جزء فالزاوية مع زيادة جزء ينصف اصل الزاوية وقد كان نصفها فان تساوي البنية
 ليس على تقدير جز وذلك ان كل ما ساهل على الجز فلا يفرق بينهما فاما في هذا
 ٩ الحركة المنفردة الى جزا غير منقسمة لا يطا فيها على مسافة تلك وهي مجموع
 دفعه لم يعر السطح فيها فكذا المسد لان الانتقال من جزء الى آخر حركة وليس بمنقسمة

كما استلوج عنصر في الحركة ان لم يعبر فيها التدرج في الانتقال مطلقا فيصح ان تلك الحركة الممتدة
بجميع حركاته ان اعتبر تلك الحركة بل الكونان الكون في الحيز الاول فكون الاخر في الثاني فبذلك
ممتدة ليست بجميع حركات بل بجميع انتقالات اي كون مقدمة متاخرة وعلم ان كل منهم
مضطرب نقول بانها كون في الحركة الثانية فهو بعينه حركة وكون ان قبل سفاد الاعراض قول بانها كون
الاخر من الكون في الحيز الاول من الكون في الثانية وعلى هذا فالحركة مركبة من السكون وكيفية
فالحركة الممتدة لمجرد جميع حركات وعلى الثاني فظاهر هو على الاول فلان الحركة السطحية تتخلل السكون
فهو مجموع حركات وكونا بعد فضل اجزاء سرعية من المسافة او الزمان اللهم الا ان اسرع الحركات
وهو ممكن على القول بالجزء ولا ضرر للمصريح لان السكون ان الحركة السطحية ليست حقيقة وحديات
بل هي حركات سواء كانا فيها سكونا او لم يكن تارصل تفصيل اي المسافة او حركت الى غيرهما
فالحركة لك في زمان التقادير كلها متساوية الاقدام في الاقسام الى النهاية ولا يتصور سرعة الحركات
بل حركة يمكن بعض السرعة فادى في زمان تقسم يمكن ان يتصور سرعة متناهية في الواقعة في بعض
ذلك الزمان في تلك المسافة وعلى تقديرية الجزر يمكن سرعة الحركات في التقادير ليس بمشجرا لا
ليس السحر مع الاتصاف بالجمالة الممبزة في الاشارة كالاي والهيئة التي حصلته نسبت لبعض الاجزاء
الى بعض ومبعض الحصول في مراع متوهم متوسع لجوهر في وضع تقسم او غير تقسم مستلزما
او كونه جوهر وذا يمكن التالف مع الاخرية بهته وحاصل انه لما كان متخيلا كان ممكنا لانه
لو كان متخيلا كان جسم او جوهر وذا كان ممكنا لهما المقدمه الاولى فلان التجزؤ لا تصاف
بالان او الوضع او الوقوع في الفراغ المنوع لانه الاتصاف بالجمالة الممبزة في الاشارة
او هناك هو الابن والحر الذي للمحدود وهو كانه الممبزة في الوضع الذي هو سببه اجزائه (الحام)

خارجة عنه في خورده وان سبب فعل الحالة الممثلة بالترتيب اذ الوضع بمعنى الغلبة الى اصله حسب
بعض الاجزاء الى الاخر كالقيام والقعود بمعنى الحصول في الفراغ لم يتوهم المنع والاشارة ان البحر اريد به
هذه المفهومات في الوقوع في البعد الموجود مندرج في الاول اذ لم يتعرض به لانه بمنزلة وقوع الجسم في
الحادي وهذه المعاني لا يتصف منها سى الاجزاء ووضعت منفصلة عن الجسمين فيكون الجسمان فيكون الجسمان
او بدخلان في القسم الاول والثاني فلهذا الجسمان في الجسمين فيكون الجسمان فيكون الجسمان فيكون الجسمان
بدیهته فانه يمكن ان يجمع منه مع غيره يحصل منها المجموع هو الجسمان فانه فهو ممكن كما سبق من قبل
وان التالف لا ينافي الا من الممكن على هذا فالمراد المتخيرة بالذات وانتفاء الجواهر بالذات فلا مانع يكون
من اعراض الاجزاء مقدس من قبل ان الذات المقدسة الواجبة لا يصلح العرضة لغيرها من الاول
ان الاجزاء علم الى الفلاسفة متصلة فمن الحار ان يكون بسيط لا جز ولو كان غير بسيط فيمكن صوره
جسمية او بولي فالاسباب محال بطلان الجسمية الى التقديس السابق والنا بطلان فلهذا
محتاج الى الصورة وانها ان اجزاء الجسم لا يكون بالذات والجزء التحليل لا يتصور الذات
المقدسة وايضا يمكن بينها التالف والثبات سلف ان المجموع كما هو منه في المعدول الاول مثله
لبس مجموعا اصلا لان الواجبية اسه عنه نقال ان يقول ان جوهر فردا يجوز ان يكون مخالفا
ما يحققه لهذه الجواهر ولا يمكن منها التالف ولو باعتبار بالان وجسمته متنافية لرد دفعه بالا حاله
الى ابدية وهو حديرها ولكن للخصم البعيد عن طريق استقيم مطالبة الفرقان بان ذات المقدسة
على ما عليه الامر في نفس مع غيره معروض الكثرة فيكون مجموع مع انه لا مجموع كذا ان الجواهر فيكون الجسمان
منه غيره ولكن في الواقع لا مجموع فيهما من ابان في الجلاء والاختفاء واستدل في المشهور بان لا يمكن
مكان محتاجا الى المكان وهو عن الممكن لجواز الحذف فيلزم ان كان الواجب في المكان محتاجا بان

لو كان متغير المكان جهر فزاد وادبو حصر الاشياء لمعا عن ذلك جسماد هو مركب من الجواهر وانه
 لو كان مكان متغيرا لبعض الانسار ومرتبة نسبتة اليه تتجاذب وكنه انتم ونية نسبتة اليها
 ومرتبة من الترتيب من غير مرجح ان لم يكن مرجح خارجا عن الاحتياج في الصفقة التي لا يتفكك عنها
 الى العز و كل ذلك لا يخفى عن غيرة الى الاول فلان الممكن لا يستلزم الاحتياج الى المكان ان استغناه
 عن المكان لا يستلزم الوجوب فان الاستغناء لا يخفى عن الاستلزام الاستغناء لمطلق واما الثاني
 فلما منه من الافعال واما الثالث فلان الفقد سبعة يوردون امثال مقدمة سبعة فالتعجب انهم
 استعملوا في الطلب الشرف نفد يس ليس واجهة وفي جهة الاستلزام التميز احواله او معا
 يقع ليس تتبادر جهة وفي جهة ليكون شي اخر منه في جهة ولا في جهة ليكون بالقياس الى غيره
 في جهة منه لو كان كذلك كان متغيرا بالذات ان ذلك له بالذات بالسبح ان لم يكن كذلك
 واما في ما مر شرح جهة الشيء في نفسه نهاية امتداده فليس في غير المنقسم جهة وان
 وضعنا في الخط غير طولية وفي السطح عمقية ونحقق الثلثة في الجسم او قد احرر الكلام الى الجهة
 وكان الملازمة المذكورة موقوفة على تحقيق الامر فيها اراد ان يشرح حالها في صله ان الجهة لطلق
 على عدة امور الاول انها تصاف الى شئ بالنظر الى امتداده ولا يعرف في غيره المباني صلا وبقا لها
 بهذا الاعتبار جهة الشيء في نفسه وبنهاية امتداده فالانقسام اصلا سواء كان وضعيا كالجزء العز
 ونقطة او كم كالمقارفات وهي العبد لا يكون له جهة في نفسه ولا يكون في المنقسم جهة كخط الجوري
 والخط الطرف جهة غير جهة طولية لا سفار امتداد غير الطول فيها بابه حراه او طر قام ما جهنا
 ولا يكون فيما لا ينقسم جهة واحدة ونقسم جهتين كخط سطح الجوري والوض غير جهة عمقية
 لا شفاؤه ويكون فيه جهتان طولية وعرضية ونحقق فيما لا امتداد اسه عنه وهو الجسم جهات
 ملحق وهو الجسم بنهايات امتداد الثلثة هذا بالنظر الى انحاء الامتداد والنظر الى ان كل
 امتداد به نهاية ان فالجهات اربع واربعة كما قال المشهورون نقطة جهتين في سطح

[illegible]

سطوح و اعتبار دوات اضلاع اربعة و عليه اجسام ذات ستة سطوح و اعتبار ستة حدود

معينة بالسطوح في الانسان و الحيوان و لا بد قياس البوائى ثانيا فنجعل الست فيها فرضا
نجمع ان التحقيق ان جهات السطوح و الاجسام يريد على الاربع و الست و انما اشتهر ذلك
بوجهين احدهما هو سطور اربعة في بادى الراى فهو الذى اعسرته العامة و يكون السطوح دوات اربعة
اضلاع كثيرة كسطوح الاوراق الكفانية و السطوح المبكس و غير ما يكون الاجسام
اضلاع ستة هي سطوحها الستة كاللبن السريد و الجدار و فيها اعتبار اخر انها يكون

نباتات في الانسان و الحيوان معينة بالسطوح اى بحاله فيقضيها طبعها كاجسام و الحرف الوجه و الطهر
فاعبرت فيها لم يسلم الاجسام اباية عليها معلل الست فيها و هذا في الخاصة اعتبار ارتفاع
على ر و اما قاعه و هو لا يريد في السطح على اثنين و في الجسم على ثلثة و بعين الست بغير استدلال

و انما تقاطع عليه اولاد ثانيا و الوجه الثاني من سباب الشدة هو الذى اعتبره و خاصة من
اناس لا يحده كل نفس انية و الامتداد و الفصل المنفرد و اولاد يقال له الطول و التقاطع

عليه على توابع هو العرض و المسطح عليها معنى و كل امتداد و نهايتان فتعين الاربع
السطح و الست في الجسم و لا يخفى ان هذا الاعتبار غير بدزم فان جهة من القناب فاعتبارها

على القناب فهو و لا ذلك لم يتفرع به و قد اوى اليه من قبل ثم بدأ الاعتبار بقصر ان السطح
النقطة و كذلك جهة الجسم فريد بلامرته و لكنهم ارادوا ان ينال السطح و الجسم بوضعها

الاعتبار لان نهايت تلك الامتدادات التقاطع التي هي النقطة جهاتها و ليس هي
الجانبة القوي في الان و الحيوان منيا و مقابلة لار و وجه الان و الجسم

قدما و هذا لان و ذنب الحيوان خلفا امراد القوة من الغالب و الحيوان الذي في عالم يقابل

الآخر علمها ودخل من الت بالاعتبار العامي والخاصي لمجانز خصوص الوضع فوقاً
وذلك الوضع لما طيف اليه وسكون الان في شلا على استقامة قامته فاذا انكسر لم يسم
فوقاً وقدمه تحتاً واذا استلقى او اضطجع اتخذ الفوق وتحت مع جهتي القدم وخلف والامر
الذي يتجدد الفوق وتحت فيما انبعاث اليه باعتبار وضعه بالقياس وذلك الامر غير مختلف باجتهاد
اولاه على الخصوصية الجسم مختلف اليه في تعيينها والطبع في الان في الحيوان والاشجار
يعتقضي وضعها بالنسبة الى المحد للجهة الفوق وتحت يكون بذلك الوضع الرئيس في
الان في الظاهر في الحيوان والخصن في الشجر فوقاً وما يقابلها تحت فيها محد وان الطبع
لكن سها في تلك الاجسام المستقيمتين بالطبع فتمايل محدد آخره اعلى روى الفلك
واما على اي من لا يرى التحديد لك فله ان يقول ان خصوص الوضع
هو الاستقامة ويكون الشجر على حاله عاده فكون رؤس الاغصان فوقاً

ليس مطلقاً بل باعتبار وقومها عند حاله الطبيعي فلو غلبت كان

رأس الغصن تحتاً هذا هو العلم ولا يبدل الرابع الاول

بالاعتبارين فيها تكون الاطلاق على النهايات الرابع المستعينة

طبعاً وينتبدل في الاجسام الباقية بالعرض وان لم يتبدل بعد

الرابع الاول اليقين واليقين والقدم وخلف والاعتبار انما هو

المعاني الخاصي قوله فيها اي الانسان والحيوان وذلك لان القدام
 هو الوجه وهو لا يتبدل الى الطهر قوله وان لم يتبدل بعد لقائه اي بعد
 لقاء العرض وتخصيص عدم التبدل بالاربع وال على ان الفوق وعلم
 يتبدلان فان الجهات على هذا الاطلاق اطراف امتدادات ذوات
 الجهات والاربع قد اعتبرت بخصوص امر فيه والفوق والتحت قد
 اعتبر فيها امر اخر خارج عن ذواتها فخصوصية تلك الاطراف ملغاة
 فيتبدل بالضرورة ولذلك قال وكل من الست ولكن ذلك الامر
 لا يتبدل والثاني ما يشير اليه قوله وجهة الشيء في غيره من هذه نهاية غيره
 الوالد من جهة في نفسه او من نفسه وهي المنقسم على حسب ما يليه
 قوله نهاية غيره لنفسه لتلك الجهة قوله او من نفسه تفصيلا انك قد عرفت
 ان جهة الشيء في نفسه نهاية امتداده وهي لا يتصور في الجواهر الفردة
 وله مدة الجهة الثانية فلا يشتملها فزياده قوله او من نفسه يشتملها فهو
 معطوف على من جهة في نفسه قوله وهي المنقسم الى نوعان ان هذه الجهة

في
 يشتمل

التي في غير ذى الجهة الامر منقسم كالانسان على حسب ما تلي تلك الجهة
ايها فالواليه من اليمين يمين وعلى هذا قسم ظهر لك فائدة التقيد
بمنقسم فيتبادل قدام المتوجه الى المشرق بالاضافة الى المغرب

خلفه ويمينه مع يساره ويتبدل فوق المتحرك الى علو تحته كونه
المتحرك لا ينتقل بفوقه والوجه في ظاهره فان الفوق لما كان نهاية ما يلي
ذى الجهة وقد تحرك عنه فصارت ما يلي تحته ولا يضره ما قاله الفلاسفة

ان هذا التبدل إنما هو في الاضافتين واما الفوق والى تحت الحقيقية
فلا يتبدلان فان الجهات بهذا الاعتبار لا تخرج عن اضافته وكلامنا هذا

ولا بد من جهة الجهات المحققة في تلك الاضافات والجهة الاسارية والجهة
لوجود تنامي الابعاد المحققة قدر اعداد الجهة الاسارية نهاية الاشارة

والحرية تناميها سواء كانا من المشية او من المشار اليه او من المبدأ
المنتهى وسياقي تفصيله عن قريب جدا وحاصل ان انتهاء الجهات

المحققة في عالم الواقع بل في الخارج على ما لا بد منه سواء كانت الاضافات

السابقة من اضافة الاضافة الى ذى الجهة او الى غيره مما يليه او في
الجهة الاشارية والحركة والمنتهى جهة كل الجهات لا يتصور وراة جهة
اصلا وقيد بالمتحققة لان المتوهمه كما في البعد المكاني المتوهم عنده
لا يجب انتهائها في التوهم في فرض العقل واما انتهائها في الخارج
فغير معقول لان الابعاد متناهية قدر اى مجموع اقدار الابعاد المتحققة
متناه فالمنتهى هو جهة كل الجهات فلا بد ان ينتهي عدد اقل جسم
جهة في نفسه متناهية وجهة في غيره ايضا متناهية وهما من قبيل
الاولى بحيثية المنتهائية او بلا حيثية زائدة بالقياس الى المشار ومقصد المتحرك كما
مقصد المتحرك للاشارة والحركتين الفعليتين بمعنى نهايتهما اى الجهة
الاشارية والحركة من قبيل جهة الشيء في نفسه اذا قيسنا الى المشايير
وما اليه الحركة من حيث كونها منتهى للاشارة والحركة والمنتهاية هما
يعرضهما باعتبار انتهاء امتدادهما فيكون من ذلك القبيل اذا كان
المشار اليه امر منقسطا وانهاية واما اذا كان لقطعة جوهر فردا غلوها

في نفسها جهة لا بحيثية زائدة وعلى هذا يكون الجهات نهايات المشارية
 ويحتمل ان يكون معنى قوله بحيثية المنشائية بحيثية المشارية باطرافهم
 وهذا الاعتبار لا يوجد في كلامهم وهما ايضا جهتان للاشارة والحركة التي
 هما بالفعل بمعنى نهايتهما لانهاية المقصد والمشارية فيكون من قبيل
 جهة الشيء في نفسه وهو الاجدر بالاشارة والحركة وقيد بالفعلين لان
 الحركة المتخيلة لا الى حد فلا جهة لها جهة في نفسها من حيث المقصودة
 ومن قبيل الثانية بالقياس الى المشية واشارة الفعلية والمتحرك
 بحركته التحقيقية يعني ان تترك الجهاتين من قبيل الجهة في غيره الصواب
 الى المشية فيكون منتهى اشارة جهة جهات الاشارة ما يلي نهاية المشية
 كذا بالقياس الى الاشارة فنهاية المشارية جهتها وهي غير ما وقع عليه
 المتحرك والحركة وهذا القياس هو المتعارف بينهم فاطلاق الجهة كجهات
 اربعة والاحرامان المان الى الاولين وهي جوهر وضعي غير منقسم في
 امتداد الاشارة والحركة لجوهرية نهايات الامتدادات المولدة من الجوهر

الفردة تحقيقاً وتوابعاً لتحقيقاً في الامتدادات المحققة واما
 توابعاً في المتوابع كما بعد المكاني عند المصريح كما يحتمل يتعلق بقوله بنينا
 وقوله الامتدادات وقوله الجواب الفردة وكل يستلزم الاخرين دليل
 الجوهري والوضعية وبطالة مساهمة دليل غير منقسم وحاصل ان
 يتجه اليه الاشارة ان كان منقسماً في ما حده فاذا انفدت من الجزء الاول
 فالآخر هي الجهة لانه ما اليه والا فالآخر لغو وقد بين ان الجهة مأمنة واليه هو
 لا ينقسم واورده عليه انه يجوز ان يكون ما فيه الاشارة والحركة ودفعه
 بما سمعت وحاصله ان يحسب يكون مسافة وكون الجهة مسافة بطرفها
 انه لو انقسمت لانفدت الاشارة والحركة من احد الجزئين الى الآخر
 فيكون مسافة وانت تعلم انه بعد تقسيمها بما مئنه الحركة واليه و
 لا حاجة الى هذا البيان ولا يلتفت الى مقولة فلسفية من موجود الجهة
 كلية وعرضيتها يعني قال الفلاسفة ان كل جهة موجودة وعرضية
 اليه لانه في كل ما حال اقصاد قبول الاشارة والمقصودية بالحركة الى الوجه

ومثلي الاشارة

وبطلان الجواهر اللامتناهية يعني استدلت الفلاسفة على تلك الدعوى
 بان الجهة قابلة للاشارة وكل ما يند اشانه فهو موجود وبانها مقصود المتحرك
 بالحصول فيه او لقرب منه وما يند اشانه موجودة وقد تعرفت حاله في بحث المكان
 في التقييس عن المكانية ان قبول الاشارة لا يقتضي الموجوده فان الملبطه
 والقطب واما لما عندهم موهومات مع انها قابلة للاشارة ولكل كونها
 مقصوده للمتحرك في حركته فان المكان عندهم مقصود للمتحرك وهو بوجه
 لا يكون موجودا فانه قد يحصل بالخرق الذي يتاوى اليه الحركة مع ان كونها
 مقصود المتحرك فانه المكان وفيه ما فيه وتعرفت ايضا حال بطلان الجواهر
 انه ليس حق بل لا مترا في تركيب الجسم منها فلا يكون عرضا والضم عندهم جهة
 السفلى من المركز وهو موهوم فلا يلتفت الى هذه المقولة واعلم ان مقصودهم
 وجود الجهة في نفس الامر اي ليس امر مختصا كانياب الاغوال والقضايا المتوهم
 الذي يتوهمونه المتكلمون بل هو واقعي موجود بالفعل او بحيث يصح
 انتزاع العقل انتزاعا صحيحا ولا ريب لك في ان ما ذكره يدل عليه ما

العرضية فلا نها نهايات غير منقسمة ومثلها لا يكون جوهر متجزئ او قد مر بحث
فيه مفصلاً ولا يتحد والفوق والتحت الحقيقتان بمحارب جسم كرمي
مركزه لعلكم سابقاً باقتناع الدائرة قال الفلاسفة ان الفوق والتحت
ثان حقيقتان واضافيتان اما الاضافيتان فقد عرفت فيما
تقدم وهما يتبدلان واما الحقيقتان وهما البذلان يليان للرأس ^{الانسان}
وظهر الحيوان بالطبع ويتوجه اليه الاتقان والاحتفاف بطبائعهما فاذا
فرض الانسان مقلوباً لا يصير الفوق تحته ولا تحت فوق بل الرأس من تحت
والقدم من فوق فالام الذي يتحد به يكون الرأس اذا كان على حاله الطبيعي
اليه هو الفوق وهو اكد لك فان قلت ان انسان اذا قاما على الارض
على طرفي قطر فلا شك في ان ما يلي رأس أحدهما هو ما يلي قدم الآخر
فقد سد لا بالقياس اليهما قيل لك ان ما يلي رأس أحدهما ليس ما يلي قدم الآخر
بل ما يلي قدمه هو السفلى ويكون الرأس في مقابلة منك في ان يراه
قدمه ذلك وليس كذلك وذلك لان الرأس كل نسبة طبيعية مع الجهة

وتلك النسبة ليست لعدم الآخر معها والآخر فرضنا تحرك أحدهما بتلك
إلى الآخر إلى الواصل قدمها وخطيا وطبعها لم يكن قدم المتحرك الوصل
إلى قدم الساكن إليها بالطبع بل نزول عنه ويتوجه لعدم إلى ما إليه قدم
ويتجه أساهما إلى جهة فهما متماثلتان في أنفسهما هما متحدتان بحسب كرمي
المحرك يتحد والفوق وبمركزه التحت قال المص ليس الأمر كما ظنه هؤلاء
فإنك علمت سابقا امتناع الدائرة من اليقينات فلا جسم كرمي فإن
الكرة لتسلم الدائرة ولذلك لا يدل على امتناعها يدل على امتناع الكرة
أشار إلى ما ذكره في فروع وجود الجزع ولا تحمل إلى أن جهة الجهات
المحققه جهة الجهات الاشارية والحركة على الإطلاق لا امتناع الحلاء
ولموجودية الجهات معا به ساعد التحت الحقيقي عن مقابلة الثانية جنيته
يخضع بها في محدد كرمي وقوله لا تحمل من الميل وهو ظاهر ومن الآلة
أي لا تحمل نفسك فهناك إلى هذا وتفصيل أن منتهى الجهات هي منتهى
الجهات الاشارية والحركة باعتبارها منه وإليه قوله على الإطلاق معناه

منكر

يتحكّم الجهتين مطلقاً عن ان يكون من قبيل الاولى التي هي جهة
في نفسها او من قبيل الثانية التي هي جهة في غيره ذلك لانه لو لم يكن كذلك
لكانت الاشارة والحركة مجتمعتين في اطلاق وهو ممتنع اما الملازمة فلان
الجهات الاشارية والحركة لا يعقل الا في الموجود من الفضاء والابعاد
وهو متناه فمنتهى الجهات الواقعية المحققة لو لم يكن هو منتهى الاشارة
فالاشارة الى ما لا يتناهي وهو بعد موجود او خلاء وقد ثبت تناسي الابلغ
فهو خلاء وهو ممتنع وايضاً ان الجهات موجودة فلا يكون في خلاء فضاء
الجهات هي غاية الاشارات وتوجه الحركة وهما متباعدان غاية
التباعد بمعنى ان احدهما اذا فرض في القرب من جسم يكون الآخر
في البعد عنه حتى ان اي بعد يفرض من جانب احدهما معد الى الآخر
وبالعكس وان الحركة من كل حركة الى الآخر وان البعد عن احدهما
قرب من الآخر وقديون ان احدهما وهو التحت في غاية التباعد عن
مقابلة وهو الفوق بحيث لا يتصور ولا تحيل العدمية وهذه الغاية

الثانية له كحصر التحت والفوق في محدب كرة ومركزها لان غير ما
 من الاجسام لا يتصور فيها هذه الغاية فمن التباعد فان تلك
 الاجسام متعددة اوليست وعلى الاول فهي على احاطة بعضها في
 بعض او متناهية وكلاهما لا يصلح لتحديدهما اما الاول فلا غاية البعد لمركز
 المحيط فالحاط الغوفي التحد حتى لو فرض انتفاؤه من العين ^{البين} كان التحد
 لحاله واما الثاني فلانه احد الجهتين في قرب من احدهما والاخرى في
 الاخرى ولا يتصور التباعد المذكور فان كل بعد ميسرهم فيتوسم البعد
 وعلى الثاني فالحد بينهما او بالمحيط والوسط والاول لا يصلح لما عرفت
 في الاجسام المتناهية فبقي ان يكون التحد بالمحيط والمركز ولو لم يكن
 كريا كان مضلعا مثلا فلا غاية التباعد فان الزوايا البعد والتحت بينهما
 بعد بالنسبة الى نفس الضلع فلم يكن تباعد هما كذلك فلا مخلص الا بالكرة
 والمركزية القمر كمالهم محب ويمكن الاختصار عنه بعبارة اخرى بان جهتي
 الفوق والتحت متماثلتان بالطبع في غاية التباعد بحيث يكون القرب

التحويه

من ايتهما فرضت والاشارة والحركة على اقرب السموات اليها
بعدا عن الآخر وحركة والاشارة من سمها واتحد هما لا يمكن بحسبهم غير
متناه وخلا كذلك او ليس حدود حتى يكون بعضها جهة والحدود
المفروضة لا يخالف بعضها بوضا بالطبع بخلاف جهتي الفوق والاسفل
لان بحسب متناه او خلا ذلك ولا يكون تنابذة الا بالما فهو المحذور وغير الكرة
لا يتحمل ذلك التباعده والمقصد منه ان الخلا وان كان ممثلا وكذلك
عدم التنابذ لكن البيان لا يتوقف عليهما فادرك ما شان البعد
المتوهم كما الموجودية وما المانع لغاية تباعد الوسط عن محذب الكرة
تعليل لحرمة الميل الى ما ذكرته الفلاسفة وهو مشتمل على وجهين ان
الحكم بان غنتي جهات محض هو غنتي الجهات الحركية والاشارة على
الاطلاق في حيز المنع فادرك ان شان البعد المتوهم كشان
الموجود في قبول الاشارة ونفوذ الاشارة فموجودية الجهات ليست
لازمة وامتناع الخلا لا بعد ان يكون جهات الاشارة والحركة

محققة ولعلك دريت انه ليس متجهاً اليهم فان الجهات الاشارية
 والحركة لابد من ان يكون امورا واقعية واطلا ان امتنع فظا له
 لا يتحد وان قطع النظر عن امتناع فلا يتحد به ايضا كما عرفت في التثنية
 منع ان غاية التباعد لا يمكن في غير الكرة بل المضلع مثلاً فان اقطارها
 المسطحة محل لها طعها غاية البعد عن المحيط ووجه ثالث انه ان اريد
 ان السفلى في غاية البعد عن الفوق بالفعل فهو ممكن في البعد الخارج
 ايضا كالمحروط مثلاً فان راسه في البعد عن قاعدته وان اريد غاية البعد
 المتوهم ايضا فهو ممكن فان الفوق ايضا على طور كمال ليس غاية البعد فانه تحيل الى
 البعد منه واجيب عن الاول بان الجوانب اذا اختلفت في البعد كما في
 المضلع والعدسي والبيضي وغيره بالحركة المحيطة الى ما هو في غاية البعد
 عن الوسط والى ما هو دون ذلك فلم يكن الكل في غاية البعد وعن الثاني
 بانها متقابلتان بالمعنى المذكور حتى ان بعد فرض من جهة الفوق في
 كل جانب تمسك الى السفلى بالعكس وهو لا يمكن في البعد الخارج سواء كان

مخروطا و اجساما مستعدة فان الفوق ان كان هو القاعدة فالحركة منها
الى نقاط من سطح مستدير ليست من احدى ^{الاجزاء} الى الاخرى وان كان
هو المستدير مع القاعدة فالسفل في غاية القرب من الفوق والحاصل
ان ابعاد الابعاد المستقيمة والمركزة والمحيط يصلح ما رومناه وغيرهما لا يصلح
وعند غرضه فان الحركة على اوتار المحيط حركة من الفوق وليس الى السفل الا
ان يبق ان الوتر يتقارب منه ^{الى} المقتصف ثم يتباعد و اخرى ان قولكم
ان المحيط اذا اختلف الابعاد لم يكن الكل في غاية البعد ان ساعدنا
عليه فلا ثم لزوم كون الفوق والتحت كذلك بل غاية الامر ان كل بعد متقاربا
يجب ان يكون ما في الغاية بل يبق ان القدر الضروري هو ان جهة و
جهة الاحفاف و اخرى وجهه الاعلى وتسميتها بالفوق والتحت وهو
يتصور بانحاء مختلفة هو ما ذكرتم من الخواص المتقاربات ليس بدسيا وضحا
فلا ثم التحد بالمحيط والمركز فعلى هذا فالصالح ما يبق ان الحركات الطبيعية
واقعة من كل جانب من احدى ^{الاجزاء} الى الاخرى بل للزوم بهما الالوجهما كما

وهي في مسافات هي اقرب الطرق الى الوجه المطلوب لها والمضلع
وامثاله البعض جوانبها اقرب من بعض فلم يتصور الحركات اليها وهي البعد
والمشاهدة بخلافه فان الاحاف متوجه الى جميع الجوانب في هذا المسلك
اقرب لكنه قريب من الافساع فان المضلع اذا فرض في اضلاع كثيرة حتى
تتساوى بالكرة وكذلك الكرة الحرة القرص من الحقيقة لا يسمي فيها توجه
الى جميع الجوانب ان قيل فعلى لا يمكن ان يتوجه الى الابدع من ان الاحاف
طالبة لمطلوبها والخصوصيات ملغاة وانما جاءت من القرب قليل
لا يساعد عليهم بذعايات المناقشة لكن الوجدان يحرم ما وجدوه وانه
اعلم فعلى هذا ظهرت تلك الاحكام والشيخ المقتول يحددهما بالكرة والمركز
ولكن ينكره بالمحيط والمركز ثم يدعي ان المحرور لا ينقسم بما ذكر في الجهة
ان المتحرك الى فوق مثلا لو قسم المحرور الذي هو الجسم لا المحيط والجهة
فيترك بعد العصور على اقرب الاجزاء ولا يكون الا الجزء الابدع او يتحرك منه
فلا يكون الا الاقرب فعلى التقدير لصحة ما فرض منه جزوه هو الوجه المطلوب

الاخر لا يدخل له وتوجه ان وجه الحمد والمجد به هي الكثرة والوسط وخصوصية
الحشو والحن بلعاه وهو بهذا الاعتبار لا ينقسم وان كان في نفسه
منقسما فالقطاع المجد بحيث لا يبعد عنه بقرب من الآخر او بام^{تشبيه}
لهم المشبه بالحز والمجد لوجه ان قوما يخيّلوا انه تعالى متخبر في
جهة ومهابلا شبهة وبهم مسمول المسه لانهم سهوا الحق تعالى غير بعيدة
وما سمحوه فيكون الفصل لان فيه اثبات التشبيه لان تشبيه تلك الاوامر
لان هو مسمى المشبه قوله بالتخيروا الجهم متعلق بالمشبه به وهي على معنا
اللتغوي فظاهرا وهو على اللعي والتعلق بالنظر لا التضمن والاشعا
الى التشبيه كما في اسد على وفي الحروب اعارة على ما هو الراي المقر^{عليه}
في امثاله او بقوله لوسم سواذ كان فعلا او مصدرا يتضمن معنى الاقرا
ونحوه وتفصيل القول فيه انهم وان اختلفوا لكنهم اتفقوا على خصوص
جهة العقوق فقالوا له تعالى فيها فقال محمد بن كرام ابو عبد الله ان كونها
في الجهة بسكون الاجسام فيها وهو ان يكون بحيث يشار اليه بها

وهناك فقال هو تعالى عما يقولون مما سأل الصفيحة العليا من العرش
بجوز عليه الحركة وتبدل الجهات وغلبته السهولة حتى قالوا ان العرش
صائب محم صوت السرج والا كاف تحت الرجل المراكب الفصل
بفصل عن العرش من كل جانب اربع اصابع وقال مضر وكان
احمد الهجي مع ذلك كله ان صلى الله عليه وسلم المؤمنين المصطفين من الانبياء
يتعارفون في الدنيا والآخرة وقال طائفة اخرى هو محاذ للعرش ^{فقبل}
بعده عنه بمسافة متناهية وقيل بمسافة غير متناهية وقال آخرون ان
ليس كونه في الجهة ككونها فيها وهو شبه بما يلق ان الايات والآثار
الناطقية بما هي ناطقة له لو من بها ولو قرن ان ما اراده المتكلم حتى لا
فيه ولكن لا يدرك كيفية والحاصل ما ورد به الشريعة المطهرة بكلم
به ولا انحراف والتعيين المراد فموض الله تعالى او عينه اكل موجود تحيز
بالذات او تبعاً وفيه منع من انتبه بوجود الكلي الطبيعي ولو وجد المعلوم
لا في الدين عند قائلها قوله انتبه اشاره الى انه متنه تحض في تصور

خلاف ما ادعوا فيها الضرورة العقلية ليفهموا ان الوجود لا يلزم التجزئة
فلا يتجه اليه ان الكلي الطبيعي عندنا مثله موصوف باحكام افراد كيف
وجوده هو وجودنا ولذلك العسا ان كل ما يثبت للأفراد فهو ثابت
للطبيعية فان ذاتية الذات وان عرضية فبالعرض وان اريد محجور
او مع وصف الاشترك فلكل لم وجوده في الخارج والا استنادا بالعلم
على ما في غير هذا الكتاب مبني على كون العلم موجودا خارجيا مع ذلك على
ان النفس المدركة مجردة فعلى فالعلم ايضا متجزئ والمصاورد مدله المعلوم
اشار الى انه موجود لاني الذهن مع عدم تجزئته عند البعض كما يروى عن
افلاطون ولو كان قوله لاني الذهن تصحيفا سقط عن السامع كلمة البتة يعني
الا هو في الذهن وليس متجزئ الوسوء عليه كاف ايضا في السمع فان الوجود
لم يناف التجزئة عن الاجياز فليكن موجودا خارجي كلك لكن يتجه اليه ان
الوجود الذهني الذي يخالف الخارجي فالحكام ليس واضحا على هؤلاء
الذين ظلموا انفسهم بارتكابهم على هذا القضية بدعوى الضرورة العقلية

فلا يشبهه ولكن لا ضرر كما لا يخفى الواجب اما داخل العالم او خارجه والمختار فيه
 الشق الثالث على تقدير الثاني على تقدير ويضم الى ملك المنفصلة ان
 كل داخل متحيز وكذا كل منفصل فان الخروج لا يتصور الا ان يكون الخارج
 من العالم في جهة منه وهو الانفصال والمختار في دفعه انه اريد بالخروج
 الذي كان انفصال بعض الاجسام عن الآخر فيمنع المنفصلة ويقتضي انه لا
 خارج ولا داخل فان الموجود نحو آخره هو الوجود المنزه عن الجهات وان اريد
 عدم الدخول محضه ويقول بطلان الثاني كمان عند الدخول في العالم الجسماني
 لا يستدعي التحيز قطعا ولعله بمنزلة اصل الدعوى وفيه الدعوى وفي الموقف
 اجبر سق ماله لانه اور منفصله واسلمه اجزاء والمالك او لا خارج ولا داخل
 وهو خروج عن المفعول في الاولين المطلوب كل موجودين متصليان
 او منفصلان وهو كالثاني وتفصيله ان الواجب تعالى متصل بالعالم او
 منفصل عنه لانها موجودان وكل موجودين الح وهو قريب من الثاني و
 الجواب الجواب لانه بينهما لا احتياج الى التسمين واختار كل على تقدير تقدير

بل الظاهر منع الكري الوهمية به الواجب مع قيام بنفسه فمتحيز بالذات
وصفاته قائمة به لم يتحيزه تبعاً حاصله ان الموجود قائم بنفسه او قائم لغيره و
الاول هو المتحيز بالذات والثاني هو المتحيز بالتبع والواجب تعالى هو الاول
فيكون متحيز بالذات ولو فرض كونه الثاني فهو متحيز بالتبع وفيه نفى ما ادعى
الخصم وايضاً ان صفاته تعالى حاله فيه قائمة به كما يراه جمهور الاساعرة
ايضاً والحال العام بالغير هو المتحيز بالتبع لان الحلول والقيام بالغير هو
البتعية في التحيز كما هو المشهور عند الاشعرية بل اكثر المتكلمين وانما اوردوا
دليلين لان صاحب المواقف وجه الاول بالثاني وتلخيصه ان الموجود
مختص في القائم بنفسه والقائم لغيره وصفاته تعالى قائمة بغيره بالحق
وفيه انها بمعنى عدم الاحتياج الى محل الافتاق اليه وحاصله ان
المنفصلة القابلة قائم بنفسه صادقة على ان يكون على ان معنى القيام
بنفسه الاستغناء عن محل القيام بغيره الاحتياج اليه وعلى من ينزاع
ان كل قائم بنفسه متحيز وان اريد بالقيام بغيره هو البتعية في التحيز

بالقيام بالذات التحية بالذات فالمنفصلة كاذبة لممتوعة وكأنه عين
الدعوى في الخلاء والحفاء وعلى هذا القيام الصفة بالغير ان اريدانية
في التحية فهو موان اريد الحلول هو الاختصاص الباعث فكذلك
القائم بنفسه متخيزا تبعاً فهو موان علم ان القيام بنفسه هو عدم
القيام بالغير وهو الاختصاص الباعث وكون شيء صفة وحالا لا آخر
مما ذكر من معنى القيام بالغير من الاحتياج الى الغير تفسير باللازم
فان العرض محتاج الى المحل خلافا للاشعرية فانه لا موثر ان البيع
بلا شرطية والى لغيره وانما الشرط شرط عاده ولا يبعد ان يحل ما
في الكتاب على الحلول الحقيقي لفظ محل الضم مسعوم لايات
السنن دلالات على التحية والجسمية اما الايات اذ غير عديدة قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى وجاء ربك في الملك صفا صفا ٢٠١
استكبرتم فالذين عند ربك واليه يصعد الكلم الطيب تعرج
الملائكة والروح اليه ٢٠٢ وهل ينظرون الا ان ياتيهم اسد في ظل من

الغمام^١ المستم من في السماء ان تحسف بكم الارض وفي فتدلى
فكان قاب قوسين او ادنى^٢ يد السد فوق ايديهم وغير ما واما آيات
في الاية كثيرة وليذكر عدة منها ان الدينزل الى السماء الدنيا في
كل ليلة وفي رواية في كل ليلة جمعة فيقول بل من باسم فاقب عليه
بل من مستغفر فاعفله^٣ قوله صلى الله عليه وعلى اله وسلم الجارية
انها اشارت الى السماء فقهره ما جاز في التكفير^٤ ان السد خلق
ادم على صورته هكذا في كتب الحديث وفي بعض العصوص ان الله خلق
آدم على صورة الرحمن^٥ ان الحمار يضع قدمه على النار^٦ انه يضحك
الى اوليائه حتى تموتوا^٧ ان الصدقة تقع في كف الرحمن
ان كان ربنا قبل ان يخلق الخلق قال كان في عماما فوقه هواء
وتحت هواءه في حديث طويل و السد لو ليتم بجبل الى الارض السفلى
لسقط على السد و جعت فلم تطعمني والدفع عدم ارادة طواها ان
الاولد انفسه عارضها فتبادل او لغوض الى الله تعالى كما هو

من تعف على الاسد في قولهم تع وما تعلم تأويله الا الله والرايون
في العلم يقولون انما به كل من عنده ينطق كما روي عن الامام احمد
الاستواء معلوم وكيفية مجهولة والبحث عنها بدعة وتفضيل
التاويلات مذكور في كتب التفسير والاحاديث فمنها ان الاستواء
الاستيلاء كما في السوى عمر على العراق من غير سيف ودم مرق
وجاز ربك اي امره والعبدية الاصطباء والالكرام كما يقفان
قريب من الملك وكما اولئك هم المقربون وصعود الكلم رضا بها
وكذلك العروج ومعنى من في السماء في علو الرتبة والاتيان في
ظلم من الغمام اتيان عذابه والدنو هو قرب الرسول صلى الله عليه
وسلم قربا معنويا سببا القرب المحبوس والفضله مقام آخر وفي كتب الصوفية
الضافية قدس الله تعالى اسرارهم وكثرهم الى يوم التنادلاتاويل
بل هي على ظاهرها الاما دلت القرينة الصارفة فان قلت لو كان
البحر من ابطال الباطيل كذا شديدا فما الوجه في انه لم يؤكده اسفا و

لم يصح به بل صح بخلافه كما عرفت كذلك في امر المعاد وغيره قيل ان منكري
المعاد ونحوه كانوا اشد النكار وهو الا وهم في جميع الترافع واما الترهيبات فكانت
عقلية لانها مأخوذة بشدة القوي فاورد عبارات مقتضية الى الاذهان مع
التسجيل على نفسي المألمة وذلك الى ما يدل على علو الرتبة لاسبابها بالعلو المتنا^{رف}
سبه لا انتفى الجسمية والتخييرية فتعني خواصها مثل الصور واللون والشهوة
والغضب الداعين لهويتهما والحركة والسكون والحلول في الجسم والبقاء
فيه واعلم ان بعض القدماء بالغوا في التقديس فاستغوا عن اطلاق
اسمي الشئ بل العالم والقادر وغيرهما طامعهم انه لو هم المألمة وليس الامر كذلك
واسمع منه ابتداء الملاحدة عن اطلاق اسمي الموجود واعلم ايضا ابتداء الملحة
لا شبهة في تكوينا بالاشعة الى الاسع في تصور فوق ذلك ولكن ان تمنع
اهل الطريقة فلا مضائق فيه فان ذلك ان القديم من السنة والسنة ايضا
والتابعين رضوان الله تعالى عليهم لم يحوه به فانه في اللغة مفعول وحده
معه وحده كما ترى والله اعلم الى هذا التقديس وحصل الكتاب السائل من عبد الله

مطابقا لوصفه بالتصنيف انتهى ولم سسر الا تمام فاستراح القلم وبقي وجه
الكون غدا وذا فاطلة الله تعالى برحمته عن السحن سحن المومن وانزل له ك
اسمه الغفور الرحيم المومن عليه برحمته ورضوان الرحمن ونعم المنعم ومن المنان
فعليه التكلان وهو المستعان وهو نعم المولى ومنه الد واليه المنتهى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد والمنة وعلى سيد انبيائه والتحية وعلى آله واصحابه ذوي المناقب السنية
وبعد اسأله ان يوفقني للتمام والكمال الباقي من مباحث المبدأ والمعاد وان
يهديني الى الصراط المستقيم وان مسقدي عن الزلة ويعصمني عن الغواية
والضلال ويجعلني من حر اليوم التناد وهو الولي للاجابة نعم المولى ونعم النصير
تقدير ليس لا محذور لغيره لا متناع فيجاد الاثنين وكون شئ واحد جامع للحكمين
وهما الوجوب والامكان اما الدليل الاول فالمقدمة القاطنة فيها بالامتناع او عوا
ومبي اجدر بها وقد استدل عليها بانها ان تقا فاما اتحاد وان عدا ما واحد هما
فكل ذلك لا ينع وجود واحد هما على ما كان وعدم الآخر مبرحل عن الاتحاد وعلى اللا

استقاؤه اظهر فيه انه يختار البقاء ومنه انتفاء الاتحاد فانه يتبادل الوحدة واللا
مع بقاء ذاتها والجواب ان سادها مع بقاء الذات غير معقول فان الوحدة
الاشخصية ملازمة للوجود وعلى هذا فالبداهة في اصل الدعوى هو الاخرى واما
البيان فانه ان اتحاد واحد اخر وهو متمتع فلو كان لكان مع ممكن
ان يكون ذات واحدة ممكنة واجبة وهو من ولا احتمال لانسلاح احدا
فانه من الضروريات الدلائل امتناع الانقلاب فيه مثل ما مر فان الاتحاد
بقاد الذات مع طريان الوحدة والانسلاح الكثرة هي ما هي واجبة ذات اخر
ممكنة فموضوع الامكان والوجوب موضوعان ولا يخفى سخافه فان الذات
عند الاتحاد متصفة بالوحدة الدامان لحقها الوحدة وعلى الاول فلا كثرة
للموضوع اصلا وعلى الثاني فلا يعقل عروضها للاثنتين وعروضها للجميع خروج
عن المبحث فهدوا الحق ان الحقيقة الواجبة التي وجودها عينها وهو الوجود
لا يعقل كحدا بموجود ضرورة هذا واعلم ان اتحاد الجنس مع العقل واتحاد
المهمة النوعية المتحصلة مع الاشخاص التي هي معايرة لوحدها يعقل وقد اجابوا

عليه فهذا لا يحاد ولا ينفقه ما ذكره ولا يصدق ان ذلك خارج عن البحث كما قاله
المقاصد ولا بد من شأبه آخر والمباحث المتقدمة وافيه على طور النقل وقال
الصوفية الصافية قدس الله تعالى اسمهم وكثرهم ان الحقيقة الخفية هي الوجود
المطلق وهو موجود بنفسه بل اطلاقه عليه يجوز واسماع كما قال وارث النبي العربي
عليه السلام وعلى اله وسلم صاحب الفتوحات السبع الابن العربي ولا يقبل عدم
وغيره ليس غيره بل سكون وتعينات له لا غير وهو واجب في إمكانات و
لا يستبعد فيه وقد مر فيما قبل والعجب انهم استبعدوه مع انهم مصرون على
وجوب المطلق لا ينافي اقتضاء الخاص وكذا امكانه كما في الزمان فان العدم
المطلق ممكن له والاعدام الخاصة متمنعه وكذا تحقيق احد التفصيل واجب لانه
يقضي اجتماعها الذي هو متمنعه وكذا يجوز وان الوجود بعد ارتقائه متمنعه
العود والمخالف امتنعوا عنه فان قيل ان وجوب الوجود في نفسه لا يجمع
مع امكانه في خصوص المحقق احد التفصيل ليس من قبيل الوجود في نفسه قيل
لا فارق وان قيل ان الحقيقة المطلقة لا يعقل وجوبها بل الواجب الوجود

الذاتي لا يعرض إلا الحقيقة المحتملة بالتحقق ولذلك قلنا ان اليقين
ذاته المقدسة قيل إنه هو العروة الوثقى لهم والصوفية مرونها أضغاث
أحلام ومهمات محضه ولعصل في صحتهم وقال شارح المقاصد هذا خارج
عن طور العقل والشرع قال الصوفيون خروجه عن طور عقولهم بين وما
الخروج عن طور العقل المستور بوزل الوحي والمكاشفة ففي مرعوم هو لا
إلا فالنصوص المسماة نخوة السد فوق أيديهم وما كان في توع الرضوان
الأبدي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فوق أيديهم وما يرد لصدة
الأنبياء كلف الفقه أمثاله وليس كمثله شيء من طبقة علي ما قلنا بلا تأويل
قبولهم خارج عن الشرع هو الذي يصلح أن يقال فيه كبرت كلمة تخرج من
أفواههم وقالوا أيضم أن لا إله إلا الله بالتقدير واجب بضم بلامه على
طورهم واستبعد العجرة فقالوا اجعل الإله إله واحد أو هم إله باللسان
فهموا من كلمة التوحيد أن لا وجود لإله من الأصنام وغيره من الآلهة
الإلهة فهي ليست خارجة عن الذات المقدسة فاستبعد أن الآلهة

آلة شجرة فكيف جعلها الها واحدا والتفصيل فيه لا يسوعده الفن
تقديس لا يحل في شيء وقدم راعيه في تقديس لقي العرضية والمخالفون
منهم النصارى ومنهم من سمي الى الاسلام اما النصارى فمما ان
الله تعالى جوب واحد اي قائم بنفسه وله ثلاث صفات الوجود والحيوة والعلم
المعبر عنها عندهم بالآب والذى روح القدس وان الكلمة وهي صفة العلم
اخذت بالمسيح عليه السلام وعلى نبينا وآله وتفصيله في شرح المقاصد
وغيره وبعض من طلبة العلم من اصدقاؤنا قد نفى بعض النصارى وكان
هذا محسنا بل انه كان يا خذ منه اللسان الفارسي كالكتاب المشهور ^{الدين} لمصلي
السعدي الشيرازي رضي الله تعالى عنه واستبعد عليه بان القول بنوة
عيسى عليه السلام وعلى نبينا وآله خارج عن طور العقل فقال لا يقول بالنوة
المتعارفة بل انه عليه السلام وطهر الله الامم فقال ان لك الطالب العلم
كما يقول الصوفية في حق نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم اما المنتمون
الى الاسلام فهو علاه الشوق الى الله تعالى ظهر في امر المؤمنين على اولاد

رضوان الله تعالى عليهم وتفضيل مذهبهم في المحصل وفي شرح المقاصد
ومنه بعض المصوفة القائلين بان السالك اذا امن في السلوك
وخاص في الحق الوصول فربما يحل فيه الله تعالى عما يقول الظالمون كانه محي
في الجحيم حيث لا تمايز اوسجد به فلا اسمه وصح ان يقول ايا هو وهو اما
ارتفع الامر والاهني ويظهر من الغرائب والعجائب ما لا يتصور من البشر
بذا وكلامهم في الغموض مكان وفي الرعيان فلا يجب ان يحل على ما
بل مذهبهم ما مروا ان كان مذهب البعض ما ذكر فليس بصوفيين ولا متصو
بل من اراد ان الناس سقمها ثم تقديس ليس ليس بري مالي لعدم حصه خبر
خدمته ولا بد بما هو كل الاستحالة تحده بل وجوده سرمدى فعال لكل الزمان
موجود عند المتكلم ولكنه متحد بقدره متحد وعند الفلاسفة موجود في
الخارج متصل غير قار والزمانية هي تخصيص وجود شيء بزمان لا يوجد بدو
كالحركة وما يحدث معها سواء كان ذلك التخصيص بنفسه او بحركه منه او بحركه
منه وسواء كان منطبقا عليه كالحركة او غير منطبق كالوسطه وتحدث بها

او معها كما علمت وما هو سر مدعي فقال لكل ما هو في عالم الواقع لا يعقل منه
 بذلك المضي في تفصيل سيلوح انشاء الله تعالى هذا مما اتفق عليه ولا يوجد
 فيه للعقل خلاف وفي المواقف اما عند الفلاسفة فلا يثبت مقدار الحركة للمحور
 فما لا يلحق به بالحركة والجهة لا يتصور فيه ولا ينحى ما فيه وما ذكره السيد قدس
 سره الشريف في شرحه ان التغير التدريجي مستقر بالزمان ولا يتصور
 وجوده الا فيه والدفعي منطبق بالآن الذي هو حده منه فما لا يتغير فيه لا يتعلق
 بالزمان فصحيح ولكن لم يلح منه مدخله المقدارية لحركة المحور وحدثت الجهة
 وان محل محل على البعد تفاصيل فلسفي قال الفلاسفة اتفاق الحركتين
على حد من السرعة في الابتداء والانتهاؤ او في احدهما واختلافا فيهما فيما
الاتفاق فيهما مادل على وجود متشعب غير الحركة والمسافة وتفاوت المتحرك
في الاقدار في غائرها اما قائل الزيادة والبعض فيكون غير قار فيكون قائما
 بحاجة الفلاسفة على وجود الزمان تفصيله من الحاشية ان يبتدى حركته
 وينتهي ان معا واحد لهما لقطع مسافة اقل فذلك خلاف السرعة وان

يبتدئ حركتان يقطعان مسافة واحدة ولكن احدهما ينتهي الى الآخر قبل
الآخرى باختلاف السرعة وان ابتديا وينتهيما مع سرعة واحدة فيقطعان
ايضا مسافة واحدة ولا محالة يكون اقل الى انتهاء المكان قطع تلك
المسافة بعينها وقطع اعظم منها وقطع اقل اي امر متسع يسبق ذلك القطع ^{للك}
المسافات قابل للزيادة والنقصان فهذا المتسع ليس هو امتد او المسافة
لانه قد يتخرج الاختلاف في ذلك المتسع وليس ايضا مرتبة السرعة فانه قد
يختلف المتسع واحد وبالعكس لامتد او الجسم فانه قد يوظم ويصغر وهو
واحد وبالعكس فهو امر آخر كمن بذاته اي قابل للزيادة والنقصان لانه نصف
الحركة في نصف المسافة تمتسها نصف متسع النصف كذلك اذا انصف
مرتبة السرعة والبطء واداني الوجود حركات كثيرة مختلفة في الاجداد والتر
اوسما وامكاناتهما متفاوتة فهو قابل للزيادة والنقصان لذاته او ماسة الى كم
لك فان وجودها بالعرض بدون ما بالذات غير معقول وقد يقع ان العمل ان
لها الى ذاتها وحده كذلك مع قطع النظر عن غيره ثم هو مقدر للبعض

التمدد فهو غير قادر والمألزم ان يجتمع الطوفان مع الحوادث اليوم ويكون
 الحركات المتقدمة والمتأخرة واجزاء حركة واحدة مجمعة فهو غير قارة وقد
 يقع لو كان مقدار قارا ان كان مقدار للمسافة او المتحرك وعلى الاول
 يلزم ان يكون جميع الحركات الواقعة في تلك المسافة امثالا واقعة في
 المكان واحد وعلى الثاني يلزم ان يكون المتحرك يزداد بزيادة وتقصه
 بنقصه فيلزم كون اصغر حجم الشئ حركة والاكثر ابطأ ولا يجوز ان يكون
 قائما بنفسه فانه كم واليضم هو معص مقدار لثلاثة فهو في مادة فليس هو
 عن المادة وليس مادته مادة المتحرك بالذات لما مر في مادته هو سطرهية
 وهي ليست قارة والهيئة التي ليست قارة هي الحركة فهي مقدار لها قائم
 بها وهي متغيرة به هذا المخلص كلامهم مع ساء طول ووجه اليه شكوك الاول
 ان الاختلاف في السرعة والاتفاق فيها وكذا الالتهاد والانتها ^{تصور} والالتهاد
 الا بملاحظة الزمان فيقدر وولعل في غاية الضعف لان سلم توقفها على
 تصور الزمان بالوجه الذي سرام فالتوقف على التصور غير ظاهر وانما الصر

توقف التصديق بجواز الحركات الموردة في الدليل على تصديق وجود الزمان فيذور
البیان وهو موم وان سلم فالمدعي ما س فان التصديق بجواز تلك الحركات حاصل لنا
فيكون التصديق بالزمان حاصل وان لم يكن حصوله منه وقال الامام الرازي ان
الزمان الماضي من الزمان زائد وناقص فيكون له بذاته اجاب الفلاسفة بان مجموع الما
لم يوجد في شئ من الاوقات فلما يصلح الحكم عليه لقبولهما اياهما فكيف يكون لقبولهما
على هذا المكان الذي يحاذون اياه مع انه ايضا لم يوجد في وقت من الاوقات
وهو ناقص صرح اجاب عنه بان القابل لهما لا يجب ان يكون جميع اجزائه متوحد
معا فان كل حركه اكر من نصفها مع انه لا وجود لمجموع اجزائها معا لكن على هذا
يلزم القدر في كثير من اصولهم لانه اذا لم يتوقف صحة الحكم بالزيادة والنقص على وجود
المحكوم عليه قد صرح ان يكون معدوما قائما لهما فيلزم القدر البته ولا بد عليك
ان الماضي ليس بالمكان فقد ناقصوا انفسهم بلا مرتبة فعلية فصد وان
زيادته ونقصه في جانب الزمان ان يكون اما خد من اليوم والما خد من الماضي
تفاوتهما في ذلك الجانب في الحاصل ان المراد لقبولهم ان مجموع الماضي لم يوجد في وقت
من الاوقات في وقت محدود من الاوقات حتى يجمع اجزاء الماضي كله معا لا
في انه لا مجموع كذلك لو كان لا ينقلب الزيادة التي في جانب المتناهي الى الاخر بآلية

وذلك لا شر اطمح الاجتماع في جريان برهين التسلسل قد يبرهن ان يكون له بداية
 وعلى هذا لا ينس ما ذكره اياهم وان شئت فارجع الى بعض شروح السلوكيات غاية
 الامر ان في اللفظ تساها لا يستدعي كون الناقص ذلك التقاوت له بذاته فالمرور
 عليهم ان اراد الزيادة والنقص في جانب الازل مجموع الماضي بحيث يتحقق فيه
 الزيادة لم يوجد اصلا بل خيل كانياب لغول فلما يتحقق الزيادة والنقص البتة بخلاف
 الزمانين المحدودين من اليوم الى الالسنع السابق عليه فانها متحققان بالفعل
 نصفية الزيادة والنقص فلها بذاته وان اراد قبوله الزيادة والنقص في جانب الثاني
 فيلزم ان يكون له بذاته فهذا كما ترى والجواب الذي ذكره لا يلوح توجهه فانهم على علم تام
 حكموا بان الماضي لا يقبل الزيادة والنقص لعدم تحققة جميع اجزائه وقد قالوا بهنا بخلافه
 وسهل ليس منفعنا بما ذكره غاية الامر فيه تصحيح ما ذكره في هذا المقام مع انه ولا يتجبه على
 مسلما بهم والسد اعلم والتحقيق ان الزيادة والنقص انما يصف بهما الكم المتكتم سواء مجتمع
 الاجزاء او لا فلما بد من وجود المحكوم عليه من عدم اجتماع الاجزاء لا يلزم فلاقترح في شيء
 من اصولهم وانما القترح على رغبة فافهمه والثاني ان المدعي وجود الزمان في الخارج
 ولزومه غير ظاهري وقال اكثر المتكلمين ان الحركة القطعية معدومة اتفاقا وضروره فبذلك
 الامكانات التي هي مقدار الحركة ايضا وهمية لاستحالة قيام الموجود بالموجود واليضر هذه الامكانات

متفرقة في الاعداد الصرفة فان ما بين يوم الطوفان وبين ايام من اجتهاد موسى
 وبعث محمد صلى الله عليه وعلى آله وعلى جميع الانبياء والتحقيق ان الحركة القطعية والزمان
 الذي هو مقدار الوجود لهما في الخارج بل انهما لثمة في الخيال وليس لثمة لهما في
 امر معدوم بالضرورة بل من امرين موجودين لا بالعلم ان ذلك الامتداد المنقسم في الخيال
 بحيث لو فرض وجوده في الخارج واجزاء لا امتنع الاجتماع وان يكون الامتداد العقلي
 لك الا اذا كان في الخارج شي مستمر غير متفرق وهو المتوسط والان السالك يحصل في العقل
 بحسب استمراره وعدم استقراره ذلك الامتداد وما كان هذان الامتدادان الخياليان
 ظاهرين في بادى الرأي ودالين على ذنوبك الامرين الموجودين الذين هما نوع خاف
 افتما معانها وبحت عن احوالها الى معرفتها احوال قولها موجودين فهذا الاعتبار
 هذان الموجودان في حكم الالعيان التي بحت عن احوالها هذا كلام السيد قدس سره
 الشريف وعليه الجوابية الا ان قوله وما كان هذان الامتدادان من رتبة دفع ما سأل عنه
 من ان الحكم ناهية عن احوال الالعيان ولا يذهب عليك ان الاتفاق لا يوجد له اثر
 ولا عين اية بعض عبارات الشفاء يدل عليه ولذلك حكموا بالاتفاق وكأنه قرأ عليهم
 وايضا ان ثبت الاتفاق فالتحكم على هذا الدليل ما به موهوم غير متجه اليه فان الاتفاق
 مراد على ان مقصودهم بهذا البيان وجوده الخيالي ويمكن ان يثبت ان مقصودهم المتكلم

انشاء الله تعالى

الموزدان اين سداد احواله المسد لن بذلك منا ومن انفسهم هم رد
الناس وايضا ان السهات التي وعهم الى نفي القطعة ناطقة بنفي الزمان فالاصح
ان يقولوا ان غير الفار لا وجود منه فوق اجمام حسب المقداره الحركه ليس احاطوا
وفيه لا يخفى وايضا ان المنصف بالزيادة والنقصان في المثال المصحوب ان كان
هو الزمان فهو ليس معدوما مطلقا بل نحوه كحوال الاجزاء المقدارية وان كان امور اخرها
كانت وجودية او عدمية كموت الناس في القرن الحالي في زمانه متقدرة به فالعراق
صلا لا يستدعي العدم كالمسافة فان الزمان ليس من عوارضها فتقابل جدا او اما ما ذكره
من التحقيق وعوى محضه مم لو كان كذلك فحكمهم لوجب كون محل خياليا حركه ليس
بواضح اصلا بل لا يكادهم وازجاء البحث الى الاعيان فلا يخفى بعده نعم ان قصر الحكم
على الدليل على معنى لزوم الوجود الخارجي فكان اوجه ما ذكره بل لهم ان تمتعوا الزمان
مطلقا فانهم يقولون ان الزمان امر متحد ومهم فيقدر محي ربه بطلوع الشمس وسيعقل
مقولهم انشاء الله تعالى وليس الامكان المحدود والمستع الا الاوقات المحدودة اي
اي الحوادث كطلوع الشمس الى الغروب الجواب ان المقصود من هذا الدليل ليس اياته
واقعية مكسبة غير قارة وانها ليست من المخترعات المحضة وهو ثابت ضرورة ان تحقق
تلك الحركات المختلفة والمتفقة في المسافة والسرعة يستدعي امر محدودا مستوعبا

كان او فاما لو هو منها او غيرهما هو قابل للقسمة الخ والمقدمات منتظمة لا يتجه عليها هذا ^{بشكل}
واما الوجود الخارجي فتتضح بعد آخر وان قلت انه يبدى قيل لا صرفا ان البديهييات
قدسه عليها والمقص انه ليس كل البعد المتوهم مكانا فانه ليس الا بعد الاجسام او البعد المحرور
الموجود ان كان وهو حاصل ولعل ظاهر والثالث ان الملازمة القابلة ان ذلك لو كان قاتا
لا جمع ابطونان مع الحادث اليوم ثم فان المسافة المتصلة الفارة مقدار للحركات
اي يتقدر بها مضاف بالزيادة والنقصان لها بلا مره فليكن ما ادعموه كذلك
والجواب انه لو لم يكن قاتا فالمقدر للمتقدمات والمتأخرات كلاهما محض فلاحته للتقدم
التأخر واما المسافة فاما تقديرها بالحركات المتقدمة والمتأخرة بالزمان العادم الاستقرار
واما فاما بورش الامتداد والاتصال لا غير واذا لم يكن زمان غير مستقر فلا يقدم ولا يتأخر
غاية الامر ان ذلك المتشعب من الحائز ان يكون هذه المتقدمات والمتأخرات وهو ليس
ههنا فاما في هذا المقام فنخص عن كمية قابلة للقسمة المضادة فانه كان تلك
الحوادث بهذه فهي اتصال التي تلتقي والرابع ان القابلة المتصلة انه لو كان مقدار الحركات
مقدار للمسافة او التحرك لا يسلمها ولو قيل ان امرئانا غير مفعول فان المتشعب للحركات
لا بد ان يكون متعلقا بها قبل ان الزمان على راكلم مقدار حركته مخصوصه مع ان الحركات
الآخر الغاية بمحركات مساوية عن ذلك المتحرك متقدرة به فليكن مقدار الامر آخر مبادي

والجواب عنه بان المقدار المتصل القابل من ان يكون لجسم ومن الضرورات ان
الاجسام لا يتقدر بها الحركات الاحتمال في بادى الراي ان يكون المسافة او الجسم
المتحرك محل ذلك المقدار فان المسافة بها سعة الحركة فذوق ذلك الاحتمال ومما سبه
ان المقدار المتصل انما يتقدر بالحركة عليه وفيه وهو لا بد من ان يكون نفس المسافة الوا
هي عليها او محاذيا لها ولا يحل عن وغدغة فان المقدار المتسع ليس اسوه للجسم التعليمي و
اجوبه بل هو مما تقدر المجردات كالحركات النقية ان كانت والاتقالات الفكرية
ويصلح ان يكون فانما بهما فمثله مثل الكم المنفصل وعلى هذا لو كان قار الذات وان
كان هذا التقدير من اضغاث الاطام لا يلزم ان يكون مقدار المسافة او المتحرك جسم
يصلح ان يكون مسافة الحركات قدس والخامس ان المقدمة القابلة ان يلزم ان يكون
زيادة مادة المتحرك بزيادته ونقصانها بنقصانها ثم من الحاسر ان يكون مقدار ان
احدها ناسه هو الجسم التعليمي وفيه مادة بحسب زيادته ولا يرفع من البين مقدارية الزمان
او ما سها هذا الزمان والجسم يزداد في هذا المقدار بزيادته ولا يضربا مقداره الاول
وهذا ليس مركب معوه الجسم حتى يحكم بان الجسم لم يزد اصلا بزيادة الزمان هكذا قيل
هو مصادمه للذات الواضحة والسادسة منع ان الكم لا يكون فانما بنفسه وتقصيله
ماست هذا البيان ان هذا المتسع قابل الزيادة والنقص لم يست اصلا ان ما هذا

ان يكون عرضا في الاشراق ان المقدار هو الجسم لا غيره واه المقدار الذي
يتوهمونه جسم تعليميا فانما عرضا له غير مسلم الثبوت فقبول القسمة والتفاوت والمساواة
ليس من الكم الذي هو العرض ولذلك قال الشيخ فضل في ان الكميات اعراض وادعيت
فلا يجب عليك ان يؤمن بان هذا المتسع او قتل الزيادة والنقص فهو عرض ^{معرض} مستدعي
والسابع ان قولهم انه متحد لعدم قراره مستدعي للمادة ما فسد فيه اولابانه مني على
ان كل حادث باي نحو كان فله مادة وقد مر انه غير ماس في لمن سوغه عليه فلا يعصى الى
العرضية فان النفس القابلة بنفسها مادية مع انه يمر اطل من العرضية فلان مثله شلها و
ان قل اسمها ناقصة الذات مستكملة بالحد في كمالها التالفة فحار ان يكون مادة
متعلقة بالحادث به بخلاف الزمان قبل ذلك في مقام الاستناد وليس دليلا وقصوى كلام
المعرض المتسع والمطالبة الى ان سره عليه وعلى هذا يصلح ان يكون قول افلاطون
انه قائم بنفسه ويستشار الى مدبره الشاؤون تعالى والسابع ان المقدرة القابلة ان
لا يكون قارا لا يكون مقدارا قارا ممنوعه فالكم الذي يتحرك فيه الجسم المتحلل مثلا غير قار
والجسم قارا واجيب بان المقول التي يتحرك فيه انما هو بين ونحو القوة وصرفه
الفعل فالمحرك في الاي مثلا ليس في اي بالفعل وانه ان وجد نقص لدون دون
النقص فهو ما كده الضرورة الصريحة وان وجد كلها يلزم ان ينحصر المتناهي في الحركة

يستدعي ان يكون المتحرك في كل ان فرض في اين لا يكون قبل ولا بعد والايات بالقوة
 غير متناسبة وبازائها الدلون بالفعل على ذلك التقدير فيكون غير متناسبة محصورة بين المبدأ
 والمنتهى بخلاف الزمان فانه يتحقق بالفعل مع عدم الاستمرار فيكون الشيء متقدرا وذا قد
 غير متقدرا ولا يخفى ما فيه فان ذلك انما يتجه اذا كان المورد ناقصا وان كان مساويا
 فلا كراهة في حاصله ان العقل لا يسمي عن تجويز ان يكون شيء في مقداره عديم القدر
 ايضا انهم استدعوا على تلك المقدمة بانه لو كان غير قار بمقدار القار يلزم ان يوجد بدون
 مقداره اللازم او مطلق المقدار لازم للشيء ذي المقدار فممنع واستند لمقولة
 الحركة التي هي الكمية وذلك تسليم ان الشيء ذا المقدار يوجد بدون مقداره بالفعل والز
 لو كان مقدار القار فالمقدار موجود مع عدم القار فمحله ان يقول انه لا يلزم وجوده
 بدون مقداره وعلى ما نك قد وجد في عالم الواقع شيء ذو مقدار بدون مقدار فالاصح
 ان مقولة الحركة لها فرد زمني موجود في تمام زمان الحركة على السيلان وعدم السيلان
 كما انفرادية موجودة بالقوة في الايات وهي كالحدود لها كاللعط والايات والخط
 والزمان فالشيء ذو المقدار موجود مع وجود مقداره لكن مع عدم القار ولكن الزمان
 مثله فعدد ريان الجسم المتخيل في كل زمان فرض في زمان التخليل لا يح عن مقدار
 واما الزمان فلا يوجد في ان اصلا احد والمقدار في الآن كلوه عنه فقد يلزم ان يكون

المتنبي بدون مقداره وهذا غاية الكلام وبعد للمحامي ان يقال ان لا يجب
ان يساعد على ان كل ذي مقدار لا يحسب عنه في كل حال فاذا كان مقداره غير فار
فليكن محسب له في الزمان واما الآن فلا مضائية في الخلو عنه فيه بخلاف الجسم فان
المقدار لازم في كل حال لانه كان في خالق السكون ايضا متقدرا والوجود ان لا
تمثل اليه بل بعض بان الزمان الذي هو مقدار منته بحد ومفروضة ^{بمنقضية} لا
يصلح ان يكون مقدار الامر ما كالجسم او النفس مثلافانه لا يعقل تقديره بهذا
المقدار فلو كان مقدار اكان مقدار الهمة غير قارة قطعا هذا ولكن في ذلك لا
مناقشة اخرى فان الزمان اذا حرر لضاف المقدار له للحركة الدورية اليومية ولم
يجز لضاف المقدار له طرقات تماثله لما الحركة الدائمة من غير ما فمطلق المقدار ليس
لازم لكل ذي مقدار الى ان يرجع الى الاشخاص فالشخص الذي هو ذو المقدار ^{المقدار}
لازم له فالنقص من دفع ولكن مع المطالبة فان الامتثال له وقد حلت ^{الشخص}
واحد متلوث بالمقدار يجوز ان يكون من عوارض المعارف ذلك المقدار فاما
والثامن ان انحصار الهمة هي غير قارة في الحركة ثم فان معولي ^{الفعال} ^{الفعال}
غير قاربهن والمفعولات التي تتحرك فيها ايضا غير قارة والعذر بان الحركة هي معولي
ان يتفعل بدفع البعض تلك المقولة ومع العذر بان الحركة ليست الا تلك المقولة

فالحركة في كل مقوله هي تلك الحركة تدفع المعص على مذهب من قال بالاعلى المشهور
 والقول بان غير القار تحضر في الحركة والزمان غير قار بوساطتها كما اجازها الشيخ المعول
 فهو مطالب كيف ان الزمان على هذا التقدير يلزم ان لا يكون مقدار الذات فان نقشنا
 ان كان لذاته فالاجزاء لذاتها متقدمة فعدم القرار لذاته وان لم يكن متقدمة
 ومتأخرة لذاتها متقدمة فعدم القرار لذاته وان مع قبوله القسمة لذاته
 فهو قار الذات في نفسه فلا يكون في نفسه مقدار للحركات بل مقدار لها واسطة
 الحركة والواجب انكم لذاته والحركة لغيره وان كان كل منهما غير قار لكن عدم القرار
 في الزمان لذاته وفي الحركة للزمان فان عدم القرار لها بوساطة قبولها الحركة
 وهو بالزمان وهو بنفسه قابل للقسمة الى اجزاء متقدمة ومتأخرة ومع ذلك
 فالمعص بالمقولات التي تقع فيها الحركة بان على ما ذكرنا ان لها افراد الزمانية
 والجواب بان عدم قرارها بالذات بخلاف الحركة على ما هو المشهور ان اريد
 به الواسطة في المعروض فلا بد له من البيان لا مالا يحده لعدم مذهبها وبين ما هو
 من غير القار وان اريد الواسطة في السوت فالباب عنده عليهم مع كره لا لعذر
 يكون الزمان موضوعا هي الحركة فان كسبه غير قارة لا يجب ان يكون موضوعا غير
 قار بواواسطة في السوت وليس في ايديهم الا ان عاوم القرار يجب ان يكون في

موضوع غير قار لمس الا واما ان ذلك الموضوع يجب ان يكون كذا فهو مطالب بلا مراءى ثم ان
سوت الواسطة ان بين بان تلك المقولات موجودة بلا قرار فلا يكون عدم القرار مقتضاهما
عليه ان طبا لهما مسمى هي ليست بمقصده لعدم القرار وهذا هو الذي يقتضي ذلك البيان و
هو لاسافي ان يكون تلك المقولات بملامى مخصوصات محتاجة الى الواسطة بل هي بانفسها
غير قارة سواء كانت عللا لعدم القرار او يكون لازما لهما بذواتها كما في شخص لاخر مثلا فقد
يلخص ان ذلك المتبع يجب ان يكون على تقدير عرضه مقدار الغير قار ليس الا واخر ان لعدم
الحوادث لوجودها واعدادها مع بطلان الحزب تدعي ان يكون لها مفوضا بالذات غير قار
تفضيله بعد التخيض ان الحوادث متقدمة ومتأخرة فان اعدادها مقدمة على وجودها وكذا
بعضها متقدم على الآخر وهذا لعدم محسب لا يجتمع مع المتأخر فهذه التقدمات والتأخرات
لا بد لها من مفوض بالذات اي بلا واسطة في العوض ضرورة ان ما العوض كذلك لا يعقل
ما بالذات وذلك المفوض ذو اجزاء بلا مراءى ولا يجوز ان يكون منفصل فحران لاسا لبيان فاء
من الحار ان كذب بينها حوادث فلا بد من تقدم وتأخر مفوض لهما في متبادرة وليست
غير منقسمة اصلا فانه من الحار ان يفرض حركة تنطبق عليها فاعنا تقدمات وتأخرات غير
واقعة القسمة لبطلان ما لهما من الجواب الفرد كما مر مفوض التقدمات والتأخرات
متصل منقسم الى اجزاء منقسمة لا الى نهاية بالذات لانه لو كان منقسما بالعوض فلا بد من

ينقسم بالذات وهو المعروض بالذات والحركة ان كانت محركة لذاتها فهي موجودة وانما هو
آخرتم هو الذي هو لا بد له من محل هو موضوعه وهو شبه قارة وعلى انه الاشبه باذكرة المتكلمون
ان القبلي والبعدي من الاعتبارات العقلية فلا يستدعي ان يكون لها محل موجود في الخارج
كيف انها لو عرض للعدم ايضا فان القبلي والبعدي وان كانت اعتبارية لكن ما سه في
نفس الامر حتى ان العصبه المنعقدة بها صادقة في نفس الامر بلا اختراع ^{موضوع} وعمل فلا بد لها من
في نفس الامر وهذا الموضوع يجب ان يكون متصلا بنفسها لا لا غير منقسم وهذه الانقسام
واقلي له والا فليكن في نفسه ولا يكون ايضا منقسما بواسطة امر آخر فهو منقسم لذاته فاجزائه
بمجموعة او غير مجمعة والاول بطلان يكون ذلك ايضا لا مجتمع الاجزاء فلا يكون حاملا للمقدم
التاخر وذلك لا بد عادم القرار لغيره لا يكون عادم الا وان يكون ذلك عادم القرار ضرورة عقلية
فهو غير مجتمع الاجزاء وقابل للقسمة لذاته وما هذا شأنه اي كم متصل لذاته منقسم الى ما لا ينقسم
كان اعتباريا كان شي موجود في الخارج صحيح لصحة انتزاعه واعتباره فهو كم لك الجسم لو كان
من السلوكيات الاضافات كان يجوز ان لا يكون له راسم في الخارج محدس وحد او من
الصحيح ايضا ان الواسطة في السموت مسقة فان الهوة الاتصال المخصصة اجزاء لا يحتاج
في البعض الى علة خارجية ضرورة وفصل الحال على اجزاء المتصلات القارة فان التقدمات
الوضعية سبب بعض الاجزاء الى آخر لا يحتاج الى علة يقيم بعد الانفصال يحتاج في ان يقع ^{يقص}

بحيث يخلص الى علته وما دام متصلا فلا يحتاج بل هو من لوازم ايصاله الذي من لوازم شخصه
فقد يلخص ان لما كميته غير قارة كل جزء يعرض فهو متأخر عن آخره متقدم كذلك ولا يحتاج في
شي من هذه الاوصاف الى واسطة في العروض والبيوت فهو المقدر لما يكون كذلك لانه
لا يعني بالزمان الا هذا السكيت فتتقن ان العلم الضروري بان الله تعالى موجود الان مع
الحوادث وقبلها ومعها كما في الحركات فقد قد ارسله للوجود مطلقا ومعها مصادمه
فان عدم قراره يتأدى على عدم الانطباق على العار وقدره على خلافه قال الفلاسفة
المتغير الى مثله الزمان ونسبته الى الناس اليه والناس اليه السرد والسبب الى الحقيقة
اما السكيت فمقتضيه على ما في المواقف ان الزمان لو كان مقدار الحركة لزم ان يكون مقدار كل
موجود اما الملازمة فلا يعلم بالضرورة ان الله تعالى موجود الان مع الحوادث وكان موجودا قبلها
فيما مضى وسينتهي موجودا بعد انقضاءها كما يعلم بالضرورة ان حركة الآن واخرى في الماضي وتأتي
في المستقبل ويحكمين متساويين في الجلاء فان الكمية احدهما مكملة الاخر فلا بد من المساواة
عليهما فلو كان مقدار الحركة كجسده ومقدارته له تعالى ولكل موجود بلا مارق واما بطلان الثاني
فلو جهن الاول انه لصادم راسهم وحصل مقصود ما والثاني غير قار فلا ينطبق على القار فلا يكون
لكل موجود او قار فلا ينطبق على غير قار فلا يكون مقدار الكل موجودا او جهة على الشق الاول فانه غير قار
البتة فذهبهم وقال الامام الرازي من المعلوم ان عدم الحوادث بمقدم على وجوده ولا شك ان الباري

غيره على ان كان موجود مع عدم هذا الحادث وهو الآن موجود مع وجوده فلو كان عدمه بالزمان
لكان لعدم عدم كل جزء من الزمان على وجوده بالزمان ولكان تقدم الباري تعالى على هذا الجزء
من الزمان والحادث فيه بالزمان فيلزم ان يكون الباري تعالى زائدا وان يكون الزمان زائدا
وهو اوجه لان غاية ما يلزم من كون الحق تعالى موصوفا بالمعدية وعدمها الزمانه كما في الحركات واما
لزوم المقدارية اى القيام فلا وايضا كون احد المعين متقدما بالزمان يستلزم عدم الآخر ككلم
واجيب عنه في كتب الفلاسفة بما ذكره عن رسم يمنع الملازمة فان نسبة المتغير الى المتغير
فلا يلزم كون الباري تعالى مع الحادث وقوله الزمانية ونسبته الى الثابت هي الدهر فغاية
ما يلزم هو الدهرية ولا سالى عنه ونسبته الثابت الى الثابت هو السرد وقال الامام الرازي
تهمل حال عن الحصول هو الذي كى عنه الفعقة بالقائين والعينين المهمتين بحكاية صوت
السلاح لانه لا نزاع في هذه الاسامي لكننا نقول المعنى مقبولة فان لم يتحقق هذه الحالة لا لاصل
موجود آخر سواء سميتوه زمانا او سريدا او سريدا الزم التشكيك في الاصل القول بوجود الزمان فحقا
ايضا قد اسلمت على ان مفهوم كان ويكون لو كان امر موجود في الاعيان لكان قار الذات
فيلزم ان لا يكون موجود في المتغيرات والاحتمال الوجود في انفسه ونسبته التقييم لا ينفع باعتبار
قال ناصرو كلام الفلاسفة ان معنيته هي لآخر صور على الحاء الاول معنيته التغير مثله وطا صله ان
كوجود احد المعين متعلق بالآخر ان لا يعقل وجوده الا منطبقا عليه او على بعضه او على حد منه

كنسبة الحركات والاسماء الى الزمان والثاني ان لا يتعلق بذلك المعنى لكن اتفق ان حركتها
في الواقع ونفس الامر مما يكون ان الفلك نفسه مع الزمان فان وجوده في نفسه سواء كان المتحرك
او لم يكن او وحد وحده والى الثالث لا فرق عن الثاني في السمع ^{المعنيين} ^{الان} الجمع المعينات ^{المعنيين}
كلها بما بان كمعنى الحق تعالى مع الفلك ان كان مدنا وبه المعينات بزمان مسلوته وكل
خواص ليست للاخر فلا مضاعفة في التقاء الاصطلاح فمحض المعنى الاولى بالزمانية والثانية
بالهيرية والثالثة بالسردية وعلى هذا فاصل الجواب انه ان اريد معنى البارى تعالى في حركات
المعنى الاصلية فمنع ان هو ظاهره البطلان فان البارى تعالى خلاف ما سواء كله فوجوده لا يتعلق
به اصلا فهو موجود سواء وجد غيره او لم يوجد وهو غنى عن العالمين ونحن الفقراء وايضا لا يعقل
فحينئذ للزمان بالانطباق على حركته او على العاص او على كل حركة التي لا يتناهي فلا يخصص له
اصلا وبه المعنى التي تقتضى مقدارا غير مودر للمقتضيات لعمامة منه غير قارة
وان اريد الثاني وهو الاخرى فلمزم ولو كانت هذه المعنى فلا يلزم منها ان يكون الزمان
مقدارا لكل موجود ومقدرا له فانه لا يقدر في هذه المعنى ولا عدم التقدير كعدم تقدير الشباب والاعوان
والامحال لا رادة الثالث كما لا يخفى ولو فرض ادته فالكلام عنه ظاهر من عدم اشراف الى المقصود
كما لا يخفى لك اتفاقا بل اعلم ان الله قد يرد به نفس الواقع وحق نفس الامر وح فالكلام به
ونسبة المتغير الى غيره انما هي بينهما هذا المعنى مع اعتبار زائد في النسبة وهذا كما او مانا اليه ان

المعية السمدية والديهية مالهما واحد وهو المعية في الوجود في الواقع نفسه الا ان لتغير المتغيرين
 اما في ايضا والاساس بالنسبة الى المعية مختص بنسبة والاساس بالنسبة الى مثله ذو اختصاص اخر
 فغير العبارات مختلفة والافا المعية مستقرة اولاً مستقرة كالانباة الخارجة عن جنس التقدير
 واللاتقديري هي المعينة في حاق الواقع سواء لو خط معها السمد ولو لم يخط هذا ما يراه الفلاسفة
 واما صاحب الحساب فهو حق بان يكون من الرعة الاحقين بالعادة السابفة فيه
 يجوز احدث الذي الدهري فيتحقق عنده التقدم بالسمد والآخر بالديهية فاختلاف الالتماس
 بالتغير والاثبات له فائدة المكان من الظهور وعلى هذا فقد تيسر عن الزمانية طارحاً ولو
 حدا ما في النجاة ليس كل ما يوجد مع الزمان فهو فيه فاما مع البرة الواحدة ولما ساهل الشئ
 الموجود في الزمان اما اولافاسم وهو الماضي والمستقبل واطرافه هي الايات واما ثانياً فالحركا
 واما ثالثاً فالمتحركات لان المتحركات في الحركة والحركة في الزمان فالمتحركات يوجد في الزمان
 فكون الآن فيه لكون الواحد في العدد وكون الماضي والمستقبل فيه لكون اقسام العدد في العدد
 وكون المتحركات فيه لكون المعدودات في العدد فما هو خارج عن هذه الجملة فليس في زمان بل
 اذا قبل توهم مع الزمان واعترته فكان له مات مطلقا لاساس ما فيه سميت تلك الاضافات و
 ذلك للاعتبار بهراله محيط بالزمان وانما لا يعنف عنك ان الامور التي بحجة المتغيرة للحركة
 كالمقولات التي يقع فيها الحركة ومقولة ان يفعل والاساس داخله في حكم الحركة والان الزمانية

وان فيه ايماء الى ان التدبر شاع له للسمع والبرهان المتكلم القابل بوجهية فالتقدير ليس يحتاج
الى فانه ان اردنا ان يثبت في نفسه الفراغ المكاني أي الاختراعية فالتقدير ليس كما ترى وان ارد
مثل أهمية الميناطوق والدوائر الموازنة لها فسط فياوح حاله بما ذكرنا قبل الفلاسفة والفقهاء
بانه الاوقات هي الحوادث الطاهرة كالطويع المقطرة بالحوادث المحضة ولذلك يختلف
بالنسبة الى الاقوام وسبحي ان شاء الله تعالى تفصيله فيوجهه التقدير عنده ان تلك الحوادث
ليست ازمنة مطلقا بل هي تقييد التقدير واد لا يتصور في جنابه تعالى ولا ينبغي خفاؤه فان لهم
ان يقدروا وجوداته تعالى بالافسين وهو الحوادث من البقاء وقد قدره حيث قالوا في رد
قول الفلاسفة ان الله تعالى موجود الآن الى آخر ما مر فلا يبد من تقييد آخر وهو تقدير مستحده
بمستحده وعلى هذا فالترجيح عليه امتناع تقديمه تعالى على العالم بقدر ما تناوينا الزمان في خفا
فانه ان اريد بالتقديم والبقاء الزمانيين لعدم المستحده وبقاؤه فالامر ظاهر ولكن لا ينبغي
في مقام القول في شرح اسمه الكبير الباقي ان بقاءه ثابت في كل زمان كما كان قبل ان
كان حادثا وان اريد مطلقا فلا تفرج فلا بد من الاستقامة بما ذكرنا من فرع لا بد ان
له ولا نهاية لان سبق الوجود والحوق للزمان هف وتفصيله قال الفلاسفة ان الزمان مبدع
لا يسبقه العدم ومسايد لا يلحقه بل هو غير متناه من الجانبين لانه لو تناسى كان موقفا بالعدم
او ملحقا به وهذا سبق محله لا يلحق السابق مع اللاحق وهو زمني فقبله او بعده زمان وقد

فرض خلافه ما بعد ان يتصور ان عليه بالذات ولا يكلم عليه المتكلمون عن اجرام اولها
 لا سفاض يتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فان هذا لعدم محسوس لا يجمع المتقدم والمتأخر
 فيكون زمانيا فلزم ان يكون للزمان زمان وما لنا يمنع ان ما هذا شأنه زمانيا والمستند
 تقدم اجزاء الزمان فان تقدمها بانفسها فليكن ما نحن فيه لك وثالث ان عدم
 ليس موجود الاثبوت له اصلا وهو ظاهر فلا يوصف بالتقدم والتأخر لانهما وجوديان عندكم
 ولذلك اسند للعلم بها على وجوده قال السيد قدس سره الشريف في الاولين نظرا لان
 التقدم بين اجزاء الزمان زمانا لكنه ليس زمانا على المتقدم والمتأخر لان التقدم و
 التأخر بينهما شيان من ذواتهما بخلاف عدم الزمان فانه لا يقتضي لذاته لا تقدم و
 لا تأخر بل لابد ان يكون معه زمان اخر له التقدم والتأخر كتحصيله ان كل واحد من المتقدم
 والمتأخر اذا كان زمانا لم يحتج في شئ منها الزمان واذا كان احدهما زمانا والاخر ليس
 احتج في الآخر الى الزمان دون الاول وما نحن بعبء من هذا القبيل كذا والغير واحد وتجه
 اليه ان حاصل كلام المتكلم ان قولهم ان التقدم الذي بحسبه اجتماع مسدع زمانا ان ارادوا
 به امر ارادوا على المتقدم وهو الذي يظنونه الزمان فهو مبغوض ومم بذلك المستند وان ارادوا
 الاعم فلا عرف فانه من الحماة ان يكون نفس المتقدم مصححا كافيا في الانصاف بالتقدم و
 التأخر كما جاز الزمان والخاصة ان عدم لما سواه باجزاء الزمان فيكون متقدما لذاته

لأننا رأينا أن تقدم الزمان فيلزم وجوده على فرض عدمه وهذا التقدم يسمى عند المتكلم تقدم
في الوجود لا تقدم في الصلوات كما أن أحدهما يلقى في بحث العلة والمعلول فأيها هذا وجهه
الشيء قبل شيء آخر قديم لا يجمع معه إلا بواسطة والفلاسفة ادعى وجود الزمان في الزمان
لا يعرض لشيء سوى الزمان إلا بواسطة والزمان بنفسه فلا بد من الزمان في صفة
كون الشيء قبل قديمه لا يجمع مع البعد سواء كان بواسطة الزمان أو بغيره
بل بنفسه وهو منحصر في أجزاء الزمان وعند المتكلم في عدمه يتم تحققه في الزمان
بما قد يندرك أن العلوم العقلية صاحبها المميز بالتقدم الهنري فغده أن
العالم لم يكن في حاق الواقع فكان لا بد أن يتحلل امتداد في بعضه لعدم وفي البعض الآخر
الوجود كما هو شأن لعمات الحوادث للزمان بطل عدمه وحصل الوجود في حيزه فإما
تعالى منسرد كان قبل العالم كان البدء ولم يكن معه شيء فوجد العالم فصارت فطقت
التقدم وحصل المعسرة في حده فكان العقد السالب فصدق الموجب هذا هو غير
فإن عدمه يكون قبل وبعد فلا يكون متقدما لذاته بخلاف أجزاء الزمان فأيها هو
لا يصلح المعسرة ولا التقدم والتأخر والماخر التقدم فإيه من أحلى الضروريات أن
الهوية الإيصالية السالبة الكمية لا يعقل بين أجزاء التقدم والتأخر وما يقدم
لأي تأخر فيه أنه إنما هي الوساطة البتوتية ولا هي الوساطة العروضية فليكن العلم

بنفسه اي بلا واسطة في العوض فلا يلزم من عدم الزمان وجوده ولكن سلم فالعدم المتقدم
 وهو العدم السابق للتأخر بل المتأخر هو اللاحق كاجزاء الزمان فان المتقدم منها شيء
 والمتأخر آخره والجواب ان الاعدام لا بعد ومنها الاسود المضاف اليه ضرورة كالحجر
 فلا تقدر بالسبق واللاحق وكمن يعطى بان العدم اذا نظر اليه وقيس الى الوجود فلا
 له الاعدام الاجتماعي سواء كان معدوم الوجود عليه او بالعكس فلا يكون معروفاً ^{بالمسألة}
 الا بكونه معاً لها للوجود في جزء من الزمان متقدماً ولتأخره لا بكونه رافعا في جزء منه متأخراً
 رفع الزمان من البين فلا عدوان فلا يكون المتقدم او متأخراً والبداهة تشبه كلامه
 واما حدث الواسطة في الثبوت والعوض فظاهر ان قيامه لا يكون واسطة في العوض
 فلا واسطة في الثبوت ايضا لان القبلية امر انتزاعي اعتباري المنشأ انتزاعاً
 مطابقاً حملها نفس القبل الى لا واسطة فيه ولعلنا ضروري ولذلك حمى بان تقدم
 اجزاء الزمان منتقفاً الواسطتين وبعد دفعة فانه لتقابل ان يقول ان عدم الشيء
 واجد لا تعد فيه كالوجود وهو العدم الدهري وهو الذي من لوازمه السن على الوجود
 لا يصلح التأخر اصلاً وانما المتأخر العدم الاضافي وهو العدم في زمان فالزمان من
 الخاص ان يكون حادثاً جديداً دهرياً ولا يقبل الفساد اصلاً فلا عدم لاحتماله واما ما سواه
 فيحوز ان يكون لك بعدمه اللاحق بكونه مفقوداً في زمان لاحق واما السابق فلا اعتبار

ان اعتبار

ان اعتبار كونه عدالة عن حلق الاعيان في نفس الامر وهو لا يكون الا سابقا على وجوده
ولا يقبل التأخر واعتبار كونه في زمان سابق وهو عدم زمني اضافي وعلى هذا افتاء
والجواب ان الهدية شهادة بان العدم بما هو لا ياتي بالتقدم والتأخر فان
الزمان بعد فرض كونه صالحا للحدث يصلح ان يكون قديما معدوم بعد ويقع العدم
في الوجود بالتأخر امتدادا كما فرضتم في العدم السابق ولا يفسد العقل الصحيح
هذا التحيز فدعوى ان العدم الدهري الذي هو العدم عن حلق الواقع والذهري
لا يقبل الالباق مجردة محضة مخالفة لحكم الضرورة لا يثبت ان القديم الواقعي الذي سمي دهر
لا يعقل الا بان لا يكون له وجودا فانه لو كان له وجود ايضا في حلق الواقع
ولا امتداد فيه اصلا يمتنع النقيضان وهو الوجود والعدم فاذا فرض العالم موجودا فلا
له عدم ظاهر معدوم دهرى فانه ليس سلب الوجود بالمرّة فان الوجود في اوانه لا ينفك
فلو كان غدا دهرى في الدهر الذي لا اجزاء فيه ولا امتداد ولا اطراف يكون موجودا في
معدوم دهرى لاحق فذلك التحيز مصادم لحكم واضح لانه سبطه فان
يتالي في العدم الدهري سبي السابق فان العالم اوجد بعد فلا يكون مرتفعا عن حلق
الواقع اصلا فان الموجود لا يرتفع اصلا كما ذكرتم بعينه فالعدم في حلق الواقع لا يعقل الا
عدم العيس وشريك البارئ تعالى عنه ونحوهما واما العدم ثم الوجود فلا يعقل الا بتخيّل

امتداد يكون العدم في طرف منه والوجود في آخره ان جو ز وقوع الوجود في حيزه

بلا امتداد موجود او موهوم ولحق في الوجود ثم العدم بان يقع في حيزه

الوجود بلا امتداد موجود او موهوم فالعدمان شيان وادها كما ذلك

ولا يعقل عدمان بشي فلا تقدم ولا تاخر الا بامر آخر وهو الزمان

فتدبر جدا او اذا عرفت فنعرف ان كل حادث زمني

ليس له عدم ذهري بل هو قديم ذهري الا ان التفرقة بينه و

بين المبدعات انه ليس عدم زمني والمبدعات مرتبة

فالحق تعالى مستأثر بالسر مد من كل وجه بخلاف الحوادث

الحادث بنظر الفلاسفة ومن ههنا ظهر ان السادس للمقدمات وانما غرضه
فهم من تقدم ان كان قضايا يجب تقدم الزمانات الذي هو بحسب التقدم في
تقدم فوجده سادسا وظنون حادثة هو القدم وهو بعيد عن شأن كل منهم
فكان من هذا اركان الحكمة الحقيقية والعساو غير من المستبين لذو العيون
اجزاء الحكمة والعساو فاطية ان الباري اظهر على وجه مقدم حادثة اليوم
على حادثة العباد ما افاض على الاجتماع من جهة السيرة في تارة ما وراى التقدم
بالذات من تقدم الحادثة وبنظر الحادث متاخر عنه تارة فخلصا من جهة
الظهور في الاعيان تارة وراى تباين الذات من جهة المجدية وقد سبنا
ان ههنا تقدم مطلقا سرييا غير معدل للتقدم بحسب سريته في الوجود تارة
صريحا وهو غير متكلم للتاخر عن حادثة الدهري وسبق العلم الصريح
على سبيل مطلقا حتى لا يدور ان التقدم بالوجود السريي تقدم بالسريية
على الكائنات الزمانية بالجمعا لا بما هو حادث زمانية متاخرة عن العلم المتكلم تارة
زمانيا بل بما هي ذات دهرية متاخرة عن العلم الصريح في الدهر ما تارة
واي حادثة السريية في نفسها سريية وحسب وجودها في الدهر معدلة دهرية
باعتبارها في الظاهر المطلقا حادثة دهرية وتختلف ان الحوادث
في الدهر المتاخرها بالاذل كما تراه هي العلم العلية لكان ظهورها حادثة
دهرية تتعلق الصنع من بعد الصنع الذي لا يكتم فيه اصل لقوة العقول والجماع
لان كل حادث متاخر دهرى معاد فالطبيعة المطلقة كما قدمته كما مظهر ولا ريب
قدم النوع مع حدوث الافراد كما هو جوده بدون احد طامع فرد من افراده
وهو من المنزلة الاصلية وقد يقرر بطلان وهو سبيلهم متباين الحوادث والافراد
الطبيعية زمانية وكل اذ من فوار في دهرى لان الوجود الدهري غير

[illegible]

[illegible]

فيمقداره لا يسند عن كون سبق لوجوده فلك حكم سائر الزمان فان مجرد
سابقه لا يلزم بسبقه لوجوده سابق عليه كما اده من العاك الذي هو مجرد
الاكيد لا يلزم باوجه عن ارسفد بوجوده او بوجوه خلا والاطوارا حوا مكانيات فلك
سائر الزمان لا يلزم ما عن اسناد از زمانه موجود او موجود باجران ساوان كاللوح
بسم لوجر عن ادراك سابقه كما عن ادراك انه ليس وراء العاك الاعلى كراخله ولا لاطار
ولا بجفي ماقبه على انه ان بين بين الزمان مبدع لانه لو كان حادثا لسبقه الوجود
وقد ميسر لم يدرم عدم سابقه لا يحد الله ما وجبه قمر لده ان سابقه وحده
لا يسند سبق الوجود سفار مانيات مخلصا زمانا من السابق والسبق وحده
مع الجواب المشهور كما قد استوفينا به لولم ان السبق لعل ان الزمان الموهوم ان في الزمان
فذلك ان حادثا يسبقه الوجود سبغاني زمان غير مشاه موهوم وهو مجرد عنه وليس بهار
فان الوجود لوجر عن ادراك سابقه وكذلك يحل الزمان الموهوم غلات فيه الذي للفظ ولله علم
ولكن الاشياء لا يسند لوجوده للذن لو البينه ونه انه سوسخ البات المخلصه مسبقه
الحركة بل اخر لمن مبدع الزمان ويخلصه ان الزمان لو كان منها كان له حد بالفعل
فهو مقدم على الزمان الذي هو طرفه وحده فليد ان يكون فاما سبغته لان الوجود لوجر الكمال
او مع فليد ان يكون السبق السبغتي غير السبغتي الذي ميسر فلا يكون انه سابقه
عاطم لحد ما ميسر ان الشاي والها من اللغات والمضافان كما وجد احدهما بالفعل
كذلك لو ان التوه في التوه انظر سبق التوه فاده الان مع بالفعل الزاده التوه وقال
الشبهه قد خطرت له في سائر الزمان اجاب عنه لولا ان قبل اسناده لوجر عليه زمان
السامي لا يسند ان يكون له نهاية بالفعل كالاداره ومحيط الكره ونقصه على ما في
البعو الصراط المسبق ان الاطراف انما يكون نهايات للمقادير من جهة الوضع لا من جهة
المقدار فاما يكون غير مشاه الوضع لا يكون له طرف وان كان شاي الموقر في الموقر

ويحذف الكره والنقطة لا يلزم طبعهما من حيث هو خط ولا من جهة الوجود مطلقا واما سطح
فانه يستلزم الجسم في الوجود ولكن من حيث هو متناه لان حيث هو جسم فالآن
سأزله ذلك بالية الى الزمان فلا يلزمه بل يتخلو عنه في الاعيان واما ما في الدوام
فمفروض من جهة الاضافة وليس استواء المقدار الموجود في الاعيان في استوائه مطلقا اعتبارا لذلك
استواء ليس من الاطراف بل استواء الاستدراك عند حد على ان يمكن للتفصيل معونة اليوم لضهور
استدراكه من جهة ذلك الحد هو استواء الحد يعرف بذلك الحد حيثما ليس بالسطح
فحد طرف ولا يتأثر بل استواءه في الحد استواء السطح المحروط المستدير اعلى القاطع
للاستدراك الاخر الاحد من جهة القاعدة واما لاجد الراس لا يهني بسطح الراس فالتأثير
بل هو غير متناه في الوضع من عند تلك النقطة حادث يتأثر به ما من دون الاستدراك
فذلك الزمان منفي في جانب الازل على معنى انه كان معذره حرا فمخرج من
العدم الى الوجود فمخرج معذره من غيبان يكون الزمان اول شيء قال المصنف واما جسم الوجود
فلان لا يتصل حيث يكون له فله الحركة التي هي محل الزمان استدراكا وحسنا في سطح
بانه من جهة الحركة فلا يطابق بين الحركة والاستدراك فذلك واما لو كانت السائدة
مستقلة كما في الحركة الوضعية لجسم فاستدراكها فلهذا الحركة اصلها في الجسم الذي هو
بأية ولا في محيط دائرة معروضة فالسائل الوضع لبعض الجسيمات والسطح لبعضها
بعض او الى خارج معا ولا يمكن ان يتغير اول حدوث ذلك السندل بغيره من الارض
وحدث اول الى على ما هو فيكون ذلك واستدراكه في ذلك السندل فلهذا الحركة فلهذا
من جهة البداية ولا لا يتأثر بالحركة فان الوصول الى معنى السندل الى الحد فلهذا الحركة
يحتاج في غيبه الى السندل والحركة والسريرة فان طابرة كماري السندل في
الابان متروكة بالحركة فان بدأها معها او غدا عليها وانما بان البداية اضافة الى
من موله برضا الاضافة الى هي البداية فلا يجب ان يجمع مع ما يضاف بحسب

[illegible]

ممتنع بالذات لا بد من الفاعل مست واجبا اخر هو الزمان او بقا ان الواجب ان
يقول العالم هو الزمان شيئا ذلك منه بين فان امتناع كون العدم لا نور الوجوب
ولفصله انه ان اراد الوجود وجوده به القدر ان يوجد يكون بعض الارادة
ممتنعا يكون ممتنعا للعدم واحدا ووجهه الى وجود القدر لا وجود الوجود فهو سلم
وتخرج فان الزمان عندنا فان العدم وكذا استبعد ممتنع عند وجوده مع عدم طرأ عليه
مع عدم طرأ عليه احد ولكن اراد الوجوب المتقابل لكل واحد والامتناع ممتنع
ان عدم امتناع كون العدم مستبعد فان الواجب ان يكون الوجود مستبعدا والامتناع مستبعد
ممتنع جمع احواله واما ان كان كذلك فانه يمكن ان لا يوجد اصل بل نقى
ان الوجود والعدم للذين اعتبروا بالحقس السماوي معنى لهما ما يصح
كون الشيء موجودا او معدوما وقيل العدم ان يتنوع للعدم امتناع عدمه
فانه يمكن ان يعيد ثمرة بان لم يوجد اصله وان لم يفعل انه ليس امتناع عدم
بل امتناع وصف للعدم ان كان مستبدا لعدم او قبيلا غيره ولذلك لا نور الوجود
ولذلك لقطب كل ما في ان العدم الى غير امتناع وجه الطريق الذي هو العفاه
او العدم وقدر ممتنع من قبل قدس وشره ان العدم لا يحيط بكل وهو مستبعد
بالشكل الثالث ان كل شيء في الزمان ويطبق العدم مع ما في المقدس من عدمه ان يكون
بعدم قصد العدم محيط بالكل والمحيط به هو الزمان وسعد احد العدم ان يكون
لظهور قساده بل لظهور اور وبنها ومنتج كانت انه حركته لا سا غيرة والزمان
بأنه من بعده فان الحاضر من قبل لا نور في سبب قساده وان جعل الكري كل في قدر
زمان مع امتناع الكري بل حكم مستبدا فان كسره من الوجود غيرة فصل زمان
عادم لغيره ان الزمان ان كان عادته من العرض فان اراد في الصغر قدم القدر بالذات
مستبعد وان اراد المطلق فمتنع الكري ان لا يكون عرض هو الكري ان اراد كذا ممتنع

لا شك في ذلك وسطها غير ان الحضور والغياب في الشئ المعهود بالمرور بالفضل
والاشياء تجري الحركة بالعرض فانها ليست كما بالذات فان ريد بعد من فراقها بالفضل
ان عدم الغياب لا يحصل الا بالتحريك والانتقال من حيث هو وانقسام او عرض لها
بواسطة الزمان من طاعة وجود عدم الغياب في حيزها فهو وان كان
الحاصل لها لا يفرق لاجتماع لذاتها فعدم فراقها بالذات وحاصلها ان عدم السلب لا
الشيء في الزمان لا يحتاج الى الوسط لعدم الغياب بالذات والاشياء في الزمان
معد للشيء وعدم فراقها في كل حيز في وعدها المتناقضة في ذلك السلب في حيزها
وبالمقابل في التفتيش او مسح وايضا لو تم لدل على ان يكون كل حركة زمان
سابق بان الزمان واحد ولا يجمع زمانان المتباعدان ليقابل ان الزمان
المفعول بالوجه الذي يميزه عن غيره وهو الكمية المتغيرة لذاتها واحد عند
الوجه وامانه واحد بالتحقق في عالم الوجود لا تعد فيه اصل فالحال في الوجود
سبب في احب الاماكن بل في ان الحركات كلها كجارية في حيز واحد في الكمية
الاصلية المتغيرة والكميات في الوجود اشياء متعددة فيجب ان يكون الغياب
في الحركة حتى يبين ان الزمان واحد في الزمان واعلم اننا لا نقصد بالزمان غير
الكمية الاصلية المتغيرة لذاتها وهو الذي هو في حيزها في الزمان
ان لا يمكن ان يكون في الحركة او حركة ما وذلك لوجه الاول ان الحركة
قد توجد في حيز الزمان والزمان لا توجد في حيز الحركة وتوجد عليه
ما حرمان الحركات كلها ازمنة وكميات متغيرة فارة لكن انصاف بالزمن
تقاس في الوجه العام لكل حركة وكمية غير فارة فذلك في حيزها لا يترجم
منها يمكن غيره وادعى في ان الحركات كليات احدى بعض في بعض باعتبار
القدر المتشرك فيها ان الحركات كليات بالسر في الزمان والطول

[illegible]

مع مسأله اخرى ومن اربع فضايله فاعلم ان الحاد ما يخرج عن السببه الفعليه بل انما هو المسبب
وحره فان لا منفعة في ذات الرضا بعد حصوله فليس له المنفعة في ذاته فليس له منفعة في ذاته
والنفع لا يكتسب في ذاته الدوام وان دفع حصوله فليس له منفعة في ذاته فليس له منفعة في ذاته
النزاع بل في نيل تلك النعمه او فقد الدوام الرضا عن ما كان عليه من حصوله فليس له منفعة في ذاته
الساحر من الكلام المستطرد عليكم النقص في شيء من كائنات الوجود المنعطف بجميع الرضا الدوام
الى ان لا يكون له في ذاته منفعة في ذاته فليس له منفعة في ذاته فليس له منفعة في ذاته
الى ذات الموجوده الدائم سببه وان اعتبر سببا الى السعرات فهو الدرر الدائم
وان اعتبر سببا لكون المنفعة في ذاته فهو الرضا في ذاته الدائم في ذاته الدائم
والعبره في ذاته ومع ذلك فالعلم القائم الله من عند الله تعالى ولا يخفى انه تعالى
فانه اذا كان كيانا في ذاته كذا في ذاته فليس له منفعة في ذاته فليس له منفعة في ذاته
المساجد السابقه فاعلم ان في ذاته فليس له منفعة في ذاته فليس له منفعة في ذاته
انه هو هو وعن بعضهم انه الالوهيات والادب المشهور فيهم مستطرد فيهم
فكلهم معترفون بالعباده انهم فيهم كقولهم العباد فقولهم انهم فيهم كقولهم
عن تقديره فيهم كقولهم انهم فيهم كقولهم انهم فيهم كقولهم انهم فيهم
مع حدوث العالم باسره وتوحيده الحق تعالى بالسريرة التي سره في ذاته وعدم العالم
انهم فيهم كقولهم انهم فيهم كقولهم انهم فيهم كقولهم انهم فيهم
وهي شرح كقولهم انهم فيهم كقولهم انهم فيهم كقولهم انهم فيهم
والله اعلم الا انهم فيهم كقولهم انهم فيهم كقولهم انهم فيهم
مطلقا معصيا بخصيص ان القول انهم فيهم كقولهم انهم فيهم كقولهم انهم فيهم
انهم فيهم كقولهم انهم فيهم كقولهم انهم فيهم كقولهم انهم فيهم
وايقن ان الالوهيات فيهم كقولهم انهم فيهم كقولهم انهم فيهم

ان قيل ان في المستقبل مثل الذاكر المقدر في المقادير من الخط والسطح فانها موجودة بغوذه وجوده
وجوده لكل فالتقدير اسم ان احيى ليس موجودا في الخط المستعمل في الذاكر المقدر في المقادير من الخط والسطح
ان لو كان موجودا كان معصيا وانه معصيا في اخره من تقديمه عليه الاجتماع فهو تقدم زمانا وكان
تقدمه او كان في الطبيعيات في المطارات من ان حصل احياء على بعض احواله من احياء ذلك المقدر
فان ذلك تقدمه الاجتماع وحده المتقدم الطبيع والبرزخ السوفى والمرتب ما وقع فيه من
التقدم الذي في احوال الزمان في التقدم ما يطبع له كحرفه وادراكا ثانيا للبرزخ زمانا وسوم
مصادره البداهة لفظ التسلسل وبه التقدير وافق المقدر المشتمل عليه المتقدم بالظلال
للحجاب اليه مع ما فيه دلائله الاسماء لبعض المقدرات والحوادث من من شئ كون به التقدم زمانا
ان اراد به كون المتقدم قريبا من احواله في اخره من تقدمه زمانا مع كون المتقدم موجودا يكون
شئ المعاصر من تقدم احوال الزمان ما يثبت له التقدم في بعض احواله من تقدمه زمانا مع كون المتقدم موجودا
لزوم البرهان ان اراد ان يكون المتقدم السرفه ان الزمان او تركه مقصدا متعقبا لذكر السرفه
بما سنا تقدمه وتاخره واما هو انا يعرفه بوساينه والثالث ان الزمان لو كان موجودا كان
الاجزاء متقدمة وتاخره بقا واما لا يجمع المتقدم مع المتأخر فهو متقدم في التقدم في التقدم
مع ان البداهة ليست بحركة فان السائر في موجوده في كل حادث وموت لا يفرضه وهو متعارف في الحادث
والاجزاء ان لا يتقدم مع الحوادث لثبته واحدة غير رابته وقد من تقدمه في
ان الزمان مع الحركات التي فيها لفرقة بين انفار الزمان لانه مقدر ان
وذلك بوجوده الا ان الحركات ان كانت موصوفة مع الدلائل التي في زمانا
4: ان الحركات متحركة متباينون الحركات في الزمان وبينهم جزء غير متحرك
في الحركات او ساكني متقطع الحركات وحيث تقدمه الحركات في تقدمه
ان اراد يكون ما هو المتعارف وان اراد عدمه ان يكون ساكني ولا نسلم

فان الحركة مستمرة في الزمان والسمي ذلك العطافا فيكون مجموع الحركات في الحيز
في الحيز او قبل ان في الحد ومنه النقط والخطوط متصلة او متقطعة
يعلم ان شق الحيز في الزمان في نفسه فناء على الثاني يملأ المكان المتحرك
الاول ثم يملأ الموضع الثاني ويطول غرض الحركة في السكون وفي السكون ان يكون متحركا
متحركا وهو اجتماع انفسه في ذلك فالحركة في الزمان على كل حال في الزمان
في الزمان في غرضه والحركة في الزمان في غرضه في الزمان في الزمان في الزمان
الاول في الزمان في غرضه في الزمان في غرضه في الزمان في الزمان في الزمان
الاول في الزمان في غرضه في الزمان في غرضه في الزمان في الزمان في الزمان
في الزمان في غرضه في الزمان في غرضه في الزمان في غرضه في الزمان في الزمان
ان الوصل في الزمان في غرضه في الزمان في غرضه في الزمان في الزمان في الزمان
انما يستلزم ان في الزمان في غرضه في الزمان في غرضه في الزمان في الزمان في الزمان
وهو ان يستلزم اشتقافا في الزمان في غرضه في الزمان في غرضه في الزمان في الزمان في الزمان
لأنه في الزمان في غرضه في الزمان في غرضه في الزمان في غرضه في الزمان في الزمان في الزمان
جوابه في الزمان في غرضه في الزمان في غرضه في الزمان في غرضه في الزمان في الزمان في الزمان
اسم الحركة في الزمان في غرضه في الزمان في غرضه في الزمان في غرضه في الزمان في الزمان في الزمان
والدفع في الزمان في غرضه في الزمان في غرضه في الزمان في غرضه في الزمان في الزمان في الزمان
المتحرك في الزمان في غرضه في الزمان في غرضه في الزمان في غرضه في الزمان في الزمان في الزمان
انما يحصل في الزمان في غرضه في الزمان في غرضه في الزمان في غرضه في الزمان في الزمان في الزمان
قد يظن من حيث الوجود فيكون حصوله في الزمان في غرضه في الزمان في غرضه في الزمان في الزمان في الزمان

[illegible]

القول بعدم الطلق في ذلك فانه ان لم يكن ذلك صحيحا لصدق سلبه مضيقا
ليس على طريق التقييد مقدار المكان فيكون في حد من السعة فطعا وان كان السلب كونه
بل كان كونه في ذلك الحد من السعة مقدار فيكون قطع غير ما لا يوافق السمع في ما لا يوافق
فانما ما لا يوافق في نفسه صدق في جوانب مقدار من المكان لا ما لا يوافق في نفسه صدق في جوانب
مقدار وان لم يكن ذلك صدق وجوده محصلا ان وجهه في حد من السعة سلب التوسيم فانه وان
لم يتوسيم كان في حد التوسيم الوجود في حد التوسيم الصدق محصلا ومع هذا في حد التوسيم
منها ما هي محصلة الوجود محصلا منها ما هي صدق الوجود والرقان نسبة التوسيم في حد
من الجركة في حد السلافة في حد السلافة امور وان لم الرمان في حد السلافة في حد السلافة
ولما كانت الاصل في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة
مقدار قطع لبا في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة
وجود في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة
لوجود في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة
في ان بل وجود في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة
وتيسر الا ان واحد التوسيم في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة
اينكون للزمان وجودا في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة
التوسيم في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة
يجعل الطريق الوجود في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة
ان السلافة في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة
واحد السلافة في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة
السلافة في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة
قارة في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة في حد السلافة

[illegible]

هذا ان يكون الوجود الوجودي كونه في نفسه واما في نفسه فانه في نفسه
معبر عنه ان يكون في نفسه واما في نفسه فانه في نفسه
لانه وقت لا حركه في نفسه واما في نفسه فانه في نفسه
والاوه لا يشبهه الا في نفسه واما في نفسه فانه في نفسه
والسبب في الفارق الذي هو ان يكون في نفسه واما في نفسه فانه في نفسه
فانه في نفسه واما في نفسه فانه في نفسه واما في نفسه فانه في نفسه
لان في نفسه فانه في نفسه واما في نفسه فانه في نفسه واما في نفسه فانه في نفسه
كل متغير في نفسه واما في نفسه فانه في نفسه واما في نفسه فانه في نفسه
فانه في نفسه واما في نفسه فانه في نفسه واما في نفسه فانه في نفسه
ان يكون متغير في نفسه واما في نفسه فانه في نفسه واما في نفسه فانه في نفسه
حركة في نفسه واما في نفسه فانه في نفسه واما في نفسه فانه في نفسه
فانه في نفسه واما في نفسه فانه في نفسه واما في نفسه فانه في نفسه
ولان في نفسه فانه في نفسه واما في نفسه فانه في نفسه واما في نفسه فانه في نفسه
موصلا لحدود الوجود واما في نفسه فانه في نفسه واما في نفسه فانه في نفسه
لانه في نفسه فانه في نفسه واما في نفسه فانه في نفسه واما في نفسه فانه في نفسه
فانه في نفسه واما في نفسه فانه في نفسه واما في نفسه فانه في نفسه
مختلفة في نفسه واما في نفسه فانه في نفسه واما في نفسه فانه في نفسه
مستوفية في نفسه واما في نفسه فانه في نفسه واما في نفسه فانه في نفسه
الكل في نفسه واما في نفسه فانه في نفسه واما في نفسه فانه في نفسه

نقطة معينة في الفلك حين كونه بخلاف الدور وهو على الاوج او نقطة معينة من المحيط حال كونه
في الدور وهو في صفة حسيطة الحامل ولا تكون في الافلاك فلا مانع من ذلك الا ان كان كواقع
من الحركة والاسنة الاستحاض بالوصلات والزوايا التي في است و الحركة فانه لا
يحدث له السكون كما فعله المحقق وبالمالحل يمكن كون المفارقة والسامه اسم فان الحدوث
قسم ثالث وهو الحدوث في نفس الزمان بدونه الانطباق عليه وحكمهم بانهم لم يعلمهم الا بخصار
والسهم في الزمان وهو انهم لم يفرقوا المفارقة حادثه البتة وليست مما ينقسم بها الزمان وعلى هذا
فقد قيل له ما في الشفاء ان المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع فمما ان يقع فيه ابتداء الرجوع
والمباينة وان يصدق على المتحرك انه مبين ومفارقة لذلك الحد الذي هو المبين فان لم يكن
بان المباينة طرف زمان محاربان ذلك هو بعينه ان الوصول بان يكون حدثا مشتركا
بين زمانين الحركتين وان عنوانه ان يصدق على المتحرك انه مبين راجع محاربان مغاير
لان الوصول وان بين الاثنين زمان لكنه ليس زمان السكون بل زمان الحركة وهو بعض
حركة الرجوع فان كل في زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين ان ابتداء الرجوع
بعض حركة الرجوع هذا وان يجب ان يعتقد ان الزوال والمفارقة بانه عار عن عرت ليس
اسما له اولا للشهادة البديهة فانه مع الحركة الوسطية وبما ان سائر
الآيات لا مودله وبما ان الوصول الى الحدوث مطعار في البقاء في كل زمان
ففي زمان الوصول الباقي ان اوجزه بعد الوصول وكل ما هذا شأنه فله زمان
موجود في الزمان في ان آخر زمانه هو زمان لا وصول ولا زوال وهو ما الى الثاني
في انفسهم شيء مصدر ورابع بان لا يخلص عن الخلاء فان الجسمين المطاوعين
في انفسهم تطاوعا مع احدهما عن الاخر كان في الان ولا يتحرك جسم من خارج في انفسه الخلاء
والمرام اسم الانطوائ احوال المصاحف اصله ولذلك نسب الشيخ تلك الى السوفسطائية ثم قر بان
ان الحركة المتجهة الى المسمى لا بد لها من مثل معص لها موصل اليه موجود في حال الوصول

لا بد علم ولا يحدث في ذلك لان فعل حركة راجعة والا لاجتماع المثلان المسماة بها فغير
ان آخر قسمها بان آخره او رد عليه او لا بمنع كون الفعل عليه فاعلم للوصول بل فهو عليه
وحدث عند انقطاع الحركة ولعدم مع ذلك الفعل مسدود لوجود الوصول وان كان
الضابط مما حاصله بان الوصول اذ هو موجود في ان يكون عليه موجودة فيه سواء كان من المثل
غيره وسئل الكلام اليه ونسبه ميلا واد كان الفعل الموصول جودا في ان او زمان
لا يحدث فيه فعل من غير لان ما على الاتصال ساقى بفعل الروال والا وصولا
يمكن اجتماعهما فالحادث في ان اخر وبعض الاعاظم بعد ما قر الجواب بما ذكر قال
سرفع عنه ما ورد الامام من منع استحالة اجتماع الميلا في سواء اراد بالفعل مبدء
الملاصحة او مصها وان كان الثاني ان في ما الحقة التي محررها جنة شائعة فليس
فيها الميلان بالمعنى بل كل واحد من المبدئين حاصل فيه بالهوية لا بالفعل كما
قال الشيخ لا يصح ان يقول ان الميلاين حكماء فيكف يمكن ان يكون شي في
بالفعل فيه مدافعة بالفعل الى جهة وفيه بالفعل السعي عنها ولا طعن ان البحر المرمي
الى فوق فيه الميل الى السفل البتة بل فيه مبدء من شأنه ان يحدث ذلك اذ الاله
وفيه وغرغته لان القدر المضاعف عنه هو امتناع وجود الميلاين معا ولما
استناع اجتماعه على موجودة للوصول مع الميل الذي يعقضي الارادة فاعلم لا ساعد عليه
كيف ان التمر والفعل الموصول الى حد ما في المسافة التي هي ذات حدود بالفعل
كما قال السلف مسل في مسل موصول ومنزل في ان الوصول بل يقول ان الجسم
الكنز الواصل حد بالفعل على الوصول موجودة فيه بالفعل مع وجود الميلاين
الممكن في المبدء ولورده ما ذكره الشيخ في اتصال الحركة الصادرة
متمكين كحسب سبل حركة الثاني مع القطع بحركة الاول مع الوحدة
الحركة المستمرة لا محال ان الكلام في المنزل على هو منزل ولا محذور ليس

فيه منزل بل فيه ميل من شأنه الأزالة عند زوال العائق وكذلك يقال في الحركة الواصلة
صواباً لتعدد التمان علة الزوال بعد الان الذي فيه الوصول والاصحح العصفان
وكلام الشيخ ضارفة واداء احمال السمد في سائر الامور التي يختلف الوجدان بها
كالتميز والزمان وما في ذلك كلام على السد ولا مدفع به اصل الكلام فاق حاصل
الاسكان الميل الذي وجدت في ان الوصول مع وجود عليه دليل طبعه مثلاً مع ان
الميل لا يزيل ذلك الا في المطارحات ان الميوز الحارجه بانصرامها الوصول
بسميلا او لم يسمي وحدث متممه في الأزالة في نفس زمان الأزالة التي لا يحدث
الا في الزمان لا على سبيل التدرج والانساق فلا اجتماع لميلين ولا محل زمان سيكون
وثانياً يمنع حدوث الميل الثاني في الآن بل حدثه ميل حدثت الزوال جميعاً
الميل مما يوجد في الآن ليس مما يوجد في الزمان فقط وليس مما لا يوجد الا في الزمان
وليس المص كما الحركة لا يوجد الا بتطبيقاً على الزمان بحيث ينقسم بان انفسه وليس
تابعاً للحركة بمعنى انه لا يوجد بداؤها كالمفارقة وما هذا شأنه لا يحدث الا في ان
وفي الصراط المستقيم وليس بيان ان المفارقة لا يحقق في الزمان طرفه ان الوصول
وفي كل جزء فرض فيه فهي مع الحركة التي توحد عنها الاصول وادليس لها اول
الحدث وكذلك ما معها فاذا الميل انما يحدث في نفس ذلك الزمان
لا على سبيل ان يكون حدثه اول ان يكون معلوله ان هذا السبيل فلا
يتصل عليه المعارفة واللاصول عنها والحكم ثم لو لم يوجد ذلك على
سبيل البيان فلم لا يسلك في رد الحجة على طرفه المنع هذا لائق قدما
وجه اندفاع التبع واما البس فهو ان الميل عليه موجبة حتى تكون مع المعلول
لا ينفك كيف ان الميل في حال السكون مستقر لان السكون هو الميل انما كان
لاجل اتصافها بالاحياء الى جهة واليخر عنها كما قرئ من ولو الله

[illegible]

[illegible]

لا يصح ان يدعى النسيان بالله كما قد ساء لعمري ما لادله على ذلك في لغتها
صعده وانما يكون في رايه من المعنى لا يصح منه ان الفاظها ساءت بل هو من قول
المعنى انما لا يصح في رايهم وادان لم يكن الفاظها ساءت بل هو من قولهم
عليك ان ساءت في الدير هو الدير هو النسيان والمعارضة في الدير اذ امر
فالمسهر المعنوي كسان في الدير اللفاظ وعدمه بل كان وان وجهه ان معصود الدير
هو ما ذكره في اللفاظ بعد رتبة المنهج ومعنى قوله ولكن في رتبة من وصل دفعه عن رتبة
وقوله لا يكون الدير ساءت في رايه كما ينبغي على رايه والمعارضة في الدير قوله والله ان الدير
لغيره غير متصل في معناه والله ان الدير ليس فيه المصل الدير كمنع عنه بالحق
عن موصول لا بالمدح وضروره غير موصول انما هي ان الدير ليس فيه المصل الدير
ذلك المصل ولكن اذ حدث في ذلك الدير وهو من الدير مع والحاصل ان وجود الدير في الدير
وسبب ما دفع فيها ان من ساءت في الدير يكون له حال ساءت في الدير ساءت في الدير
المقر في الدير في الدير مع محله ساءت في الدير ساءت في الدير ساءت في الدير
على هذا المقول في بعض صغره المذرة المركة في دولته وهو طمها والمحرك في المسافة واليه هو
حد في الدير كمن ساءت في الدير ساءت في الدير ساءت في الدير ساءت في الدير
مع انه لا ينبغي في الدير ساءت في الدير ساءت في الدير ساءت في الدير
سواء ما افترق في الدير في الدير في الدير في الدير في الدير في الدير
الديار المعروفة والديار السعيا وما في الدير في الدير في الدير في الدير
انما كسان في الدير في الدير في الدير في الدير في الدير في الدير
دائه ما عرفت في الدير في الدير في الدير في الدير في الدير في الدير
في العرصه بل لا تفاوت في الدير في الدير في الدير في الدير في الدير
بل صرحه في الدير في الدير في الدير في الدير في الدير في الدير
محرك في الدير في الدير في الدير في الدير في الدير في الدير
في الدير في الدير في الدير في الدير في الدير في الدير

الصنادير من المحرك فان عند الوصول الى احد اقطابها تحرك العاكس والمحل الحادث بالعاكس نحو
في ذلك الدور وسهنا كسبه ان ابل الهمة انما العولون ان كوكبا سار على خط مستقيم
صعودا او نزولا على ما لا يحد من رقبته نعم نزولا في المنحدر المذكور من احوالها الا
باعتبار ان المحرك على صوب يحرك قسم الرجوع عنهم فتحت الكون ولا اثر له في
في العاكس والعصل انه ول ان كره وبكبره سار في كحا كره احرر الصور
تصفى نظر الكرويكو ما سار على خط مستقيم من سطحها فتكون مما سار
لمحرك وفي موضع العاكس كوكب عوف في الصور كحمت يكون لوطه منهم مما سار
الملك الموطم وليس كحركة الصور صعود كحركة الكرويكو على خلاف جهتها ولما كان
محر كحركة الصنادير كحركة الكرويكو قسم الصور من على كحركة واحدة للكرويكو
دوره بغير الكوكب على فام فطر الكرويكو من صعودا او سولا ولا حالك كون فان
لحركاته سلا سلا مع اية لا يكون في العاكس وقال العلل في العموم ان الله تعالى
انه من ابد الله المسانود من وجوب جليالي الكون والعجب كالحجج انهم ارجحوا
في الحرة انهما كسهما واحد عا دافاه سهما مده فالوالد افاده في الواقع فانه
لا يكون في العاكس سلاج الرونة وكذا الرجوع وذلك من غير كوكب كالمحرك في
السعة على خلاف جهته كركتها وبها من وبان فاد ذلك المتحول ركب كركها
وقالوا في ذلك انه من رافعه من الكوكب يتحرك على القطر وليس حركته ان مختلفا
بالا سهاه والدا صعودا والروا كذا الصعود والروا بالاس ورنه انهم كركها
في رة الدول مما حاد في العلم من على العلل مده وبكبره فالحركة غير مستقيمة
عن السلا صلا واما السلا سلا المحرك فلهذا لم يكون معر صها ان حركته
تتبع علوا لا فده حركته فليسوا الى العلل علمها فلهذا حركته ان

[illegible]

[illegible]

ان يكون حركته جسم محيلاً بانفعل فحده لسطح الاكسنة وحركته جميع الحركات وحركته انما الحركات والرومية
فصلها الزمان بانها لا وبعد نامل سرحد ان ذلك ليس حجة برأية وتلاح به واما ان الساكن ليس
مما يجب في الساكنات الحافظة للزمان فان الحركات المتعددة لا يصلح محله امر واحد فمقتضى سوا ذلك
تكون اوله كن والحركة الواحدة سوى العقلية لا تصور عندنا هذا القدر كاف في المقصود والاعلم ان مقتضى
في الزمان مقتضى يمنع عليه العدمان بالذات فعلية التي هي الممكنات كما عدت عدم الزمان وهو تقادير
العدم بعد الوجود والوجود العلم بالوجود فصد انما ان حدث حدث ان حدث عددها في ذلك
يجب ان يصدق ان العلة كما وجدت وحدكس معصاة علمت ومن بعض تقادير عدم قبل
فصدق كما عدم قبل الوجود بعد ما علمت كذلك وكذلك المعديتة الشريفة الرومية لا يصدق العلة
وعلم العلة لا يصلح المعلولة فعدمه ذلك معقول او كلاً بما علمت لانت والمعلول ممكن وهو في الاشياء كـ
ان تقول ان عدم العلة قبل الوجود وعدم الزمان كذلك مثله زمان او متصاحبان فعلى الدليل المأخوذ
وعلى الثاني فمن الجائز ارجح ان يكون احدهما بدون الآخر كما في جميع الفعدين والمثلين
مثلاً فان تحققها وانقضاءها متصاحبان يجوز تفارقها والحل ان صبيحة الزمان
لا بالي قبلية العدم ولا بعدية فان اجزاء الزمان قبل وبعد واما ما يهاذات الزمان بحيث
يوجد حادثاً مرة او لعدم ذلك وهو متشع الوجود والعلة له اصله وانما العلة لهذا الزمان
الموجود الفاقد العدمين وعداه معتق ان بالذات فان عديمه كذلك انما غير المتناهي
بالفعل وهو باطل محض فقولك لو كانت علة ما حدث كاذب قولك من تقادير عدم العلة
المحدوث مثلاً قدنا صحيح لكن تلك العقلية غير واجبة الصحة بل الواجب الصحة على مقتضى
الواقع بان لم يمس الوجود اصله عدم ولا محدثه فقولك من الجائز حواز صحيحاً الح
قدنا لا مضايقة فيه فان عدم العلة ذلك لم يكن من توابع عدم كبل هو مقتضى بالذات
ولا يلزم لا يصلح البطلان فاهم بعد ليس بزمان في الصفات الحقيقية الموحدة
عنها نقول ان كانت كمالية وانما لا انقضاء ووجوه اخر صغرى والمشمورة في

بأنه ليس محله حادث اريد بصفته موجودة فلا يراه في الانضمام بالاضافة كما لو
زيد الحادث مثلاً في السببية كونه تعالى غير رازق لزيد المرقس في روح التوحيات ان الله تعالى
ليس مقرونة في ذات الاشياء ولا يتغير بتغيرها في الذات المتساوية يتعلل بعمل
كالمسألة واعتبر عدم تفرأ في الذات سعدى ما في محملك الى سمالك وقد اصابكم
ان يعلم انه لا يجوز ان يتصف المقدسة بصفات متعددة بوجبه اختلاف حشيات فيه
بل له اضافة واحدة هي الحداثة ليعبر جميع الانضافات كالترقية والمصيرية وكذلك
السلوب بل له سلب واحد يبلغ جميعها وهو السلب الانكان فانه يختص بالسلبية والعمومية
كما يدخل تحت سلب الحداثة عن الانكان سلب التجردية والدرية وان كان السلب لا يكثر
على كل حد كفاية العلامة الرزق رحمه الله تعالى وكلاماً استغناء عن الشرح وسلكه عليه
ان له سلباً ولكن لا يذيل عليه الا ان التقدم الدرية الاسم عندنا فلا نسفة
فالقبلي والبعث لميت من مشي الخداثة وقد من محدود من المعاد الحقيقية العقلية
ان مجمع الفلاسفة عليه ولعله يختص بهذا الانتساب ومن الانضافات باسمين
الحقيقة كالعالمية لا يقف عليه عول عن قوله بوجبه اختلاف حشيات له قول
بل له اضافة واحدة دال على ان المعصية لها اضافة واحدة فلا يتعدى تلك اضافة
هذا ونرجع الى اصل المقصود ان الادلة على هذا الطول التي اوردوها المتكلمون كثيرة عليها
رسمه عندم الا واحد قد وثق به شرح المقاصد وهو المذكور في الكتاب واصله ان
تلك الصنفية الحادثة صنفية كالميت او ميت وعلى الاول يمتنع الخلو عنها فلا يكون حادثاً
وعلى الثاني يمتنع الانضمام بها للجماع على التقدير من النقايس اولاً ان كل تصنيف
هو صنفية كمال بالاتفاق واعتراض عليه بمنع امتناع الخلو عن الصنفية كالميت قوله
في ان الخلو عن الكمال بعض هم الصنفية من الجائز ان يكون كل كد ميتاً باخراً

مشروطا سبقه فالحصول للكمال والتسابق والتلاحق للادلى النهاية من الطرفين
والصومن الجائز ليس المحذور والحركة كمالا والحوادث تلك المقدمة اجمالية باجتماعية

والمسند لظواهره اذ كان كل فرد منه حادثا كان النوع حادثا ضرورة انه لا يوجد الكون بدون

وقد عرفت باقية فذكره وبان الذات المقدسة لا يخرج عن حادث ومالا يخلو عن حادث

حادث لانه لو كان قديما لكان الحادث في الازل ويعقبه روح التجريد من هي على ما قالوا

في حدوث الاجسام انها لا يخلو عن حادث متعاقبة وما يثبت انه فهو حادث في سائر

المحقق من وجوب تباين تلك الحوادث بالادلة الباقية للتسلسل مطلقا عن ان يكون

مجتمع الاحداث متعاقبا وقد مر صلا من قبل لا وجوب ذكره المتكلمون لانفسهم ذلك التعقب

وقولك ان التحدو والحركة هي الكثرة خلافت الضرورة مع انه من الظاهر ان الحركة عامة اخر

ولكن المتكلم ينكر طوره وينبغي ان ينحصر عن معنى الكمال والنقص والظاهرة بدوي التصور

ولاسعدان انفسه الفطيا كون الشيء طليا شي اى تقتضيه اذ اخل وطبيعوه هذا التقيد

ان يذكر ههنا فالاصح الاكتفاء على الاقتضاء اعم من ان يكون من نفس ذاتة بل كذا الى اخر

فالكل لنفسه الناطقة التحلي بالمعارف والاخلق الحميدة بهذا المعنى قد ثبت اننا خلقنا الله

في احسن تقويم ثم رزاه اسفل سافلين وهو المعلق بالبدن الشغل عن الالتفات الى ما

فالصفة الحادثة لو كانت ملائمة للذات المقدسة لم يكن الخلق فيها الا بالمتعاقب والتلاحق

فيكون التلاحق ملائمة وكج حنة سلامة الفهم والعبارة ان الذات المقدسة كاسى على

ولعقد لائق وسوسع حله اهل صريح البطلان او انفسها اليه لفاولته اشهادا على

فالانصاف باخراج قتلون منفصلين من غير اليك المناقش والدولة الاخر لا

الصفة تميزه ان يكون من الغير مع عدمها كذلك ان الحادث في العلة الحادثة في وجوده بالوجود
وفيها مظهر واستقصاء بالصفات والحادث حاصل الحجة ان الصفة الحادثة لا يصح ان يكون
محمولة على تقدير الفاعل المستقل الكامل الفاعلية لا تختلف عنه للفعل فهو محمول في غيره
اوله في غير شرطه في غيره الفاعلية وجود بالوجود وعدمها بعدمه وهو يميز انتفاء وجوده في العلة
بالعلة تعالى لانه اذا وجد كذلك وجب وجوب الصفة او مع عدمها وعلى الدليل ان الصفة
لا تميز ذات الواجب تعالى من غير حضور الغير وعلى الثاني لم يكن لعدم من الغير مظهر في غيره
مشهورة فانه ان اريد كالمظهر الملاحظ ان ذات الواجب تعالى اذا احدث مع عدمه فلا يميز ذلك
انه لا يجب الوجود فيكون واجب مع وجوب الصفة او مع عدمها وكذا ما حلف قلنا لان الصفة فاعلم
لا يميز عدم الملاحظ فلا يميز تلك الغير فلا يميز وجود الصفة من الذات لا من الغير وان اريد انتفاء عدم الغير
والوجوب مع وجود الصفة او مع عدم ذلك الغير والوجوب عدمها فظلال الشك في كونها ان الذات
المقدسة اذا احدث مع عدم علة الصفة ومع عدم علة عدمها فقد احدث الصفة بوجوده فيكون ذلك
الذات معها او مع عدمها وان عقل فالحلف انما هو على تقدير وجوبه وحمله الدليل ان يميز بوجوده في الذات المقدسة
في الانصاف بها وبذلك في بعض الاعيان والاولى ان يميزها اذا احدثت في المقدس في
اي قطع النظر عن ذلك وجودا وعدمه فيجب وجود الصفة وبوطر كذا في العلم مع قطع النظر عن وجود
علية او مع عدمها وهو الضابط بعين ما ذكره ولا يخفى ان وجوب الذات لا يخفى في نفس الامر
عن بنين الدارين المحالين على تقدير اعتبار الذات بالشرط فيكون وجوب الوجود
ايضا محال لولم يعتبر مع الشرط فلا بد من اعتباره فلا يكون واجبا في ذاته ولا في
والثمة له وجه وجبه لكن لا يحصل فان ظاهره كما ترى فانه ان اريد فانه ان اريد بالمعنى
المصاحبة المحبة فلا شبهة في ان وجوب الذات على حاله مع انصافها كان ذات
صفة ماسة لها وان اريد وجوب الذات المتصفة بصفة ماسة متصفة فخرج الى الوجود
يجب ان يراد كما يدل عليه كلام الشيخ فخرج الى وجوب الصفة وهو كان بالغير فيميزه

واجبة فانها بهذه المحيية واجبة بالغير وعلى هذا فالمحيية الاخرى وفيه الصلابة
بالعصر بالاضافات والمحيية بالقياس الى الحوادث التي عليها غير الذات المقدسة
تلك العلل لانها فان الذات المقدسة اذا حدث مع قطع النظر عن تلك العلل وجودا وعلما
وهي مع تلك الحوادث اوجيب عدمها مع ذلك الاضافات المتحد في كماله زيد الحوادث
قال الشيخ لا ينافي بان يكون ذاته ماخوذة مع اضافته ممكنة الوجود فانها من حيث هي علته لوجود
ليست بواجبة الوجود بل من حيث ذاتها ولا تدري ما العذر لو لم سال عمل ما ذكر في الاضافات
فما نحن فيه ولزم ان الذات الماخوذة مع صفته حاوية فيها او متوقفة الثبوت
بل ممكنة بل اما الواجبة تلك الذات من حيث هي هي قد موصى الاعظم تحقيق
الحق لا يدعي بمعية حجة من الكلام هي ان من صفاته كانية كاعلم هي عين ذاته بمعنى ان
مصادقها نفسها لا حشيتية اخرى واضافته محضه كالمسألة وهي لا تدور ولا اجل لوجودها
زيادتها فان حلوله ليس بهذه الاضافات بل كونه في ذاته بحيث من حيث انفسه هذه الصفات
وبما انما يكون ذلك موصى محضه كالتقدم والاضافة بها يرجع الى الذات حقيقة العوض والاضافة
واسمية لا لغير معناها وان كانت رتبة فان اضافته الى الاشياء وان تعدد اسماءها يرجع الى
وهو صفة الدجائية للشيء محضه هي معنيها بارافقية مثلا والوجه يرجع الى السبب فانه لا
سبب الجمعية مثلا وقد مر ان اليمين قبل وبعد المسمى اسمان ذاته تعال المتعوضات
ما اضيفت اليه وان تغربت اضافته التي كونه متغيرة في انفسها من حيث هي اضافته متغيرة
لانها اضافته مطلقة لان تلك الاضافات تستلزم التعلق بامر كل مخلوق بالذات والى الخبرات المتغيرة
الامر الكلي بالعرض ذات الوجود وان كانت غير كافية ابتداء في حصول الصفات الاضافية بل بتدريج
غيره لكن ذلك التغير وجوده وجوبه حاصل من الواجب الثاني بل هو طرفة او بوطنة من حيث هي
فمن هذا ومن حيث انكنا في ذاتها لا تتعلل بالاضافة المحضة بل حقيقة الذات الصفاتية لا يحصل لان الغير من

وهو غير ومن حيث اعتباره في نفسه غير موجود ومن حيث موافقته انما هو مرتبط به وعلى هذا
 وجه اعتباره مع كماله إضافة الى ما قلنا من نفسه وجوده بلا حصة من احد وذلك غير ممكن
 في كل واحد من هذه الاعراض بل اعتبارا وانما السعد والاشتداد بحسب حالها في حدودها وذلك
 بعدد او اختلاف في ذاتها ولا عدمه وكحد من الحرمان والسوء والخصومة الغنية التي تحقق في
 المحن الزمان والامور اجب شأها في اعلى من النعم في العسر وبلغ في العسر في سعة الهداية
 بهما فكلان الاول انما انما زيادة الصفات بغير تكثر في ذات الجود والى الثاني انما انما
 الاول يحصل مع المكان الحصول لما نحن فيه من الثاني والقول انما انما في العسر
 لا يلزم واغفاله فان كلامه مواضع لا يحد ولا عدم له ان اراد الدليل بالعدم في كل واحد
 للمعقول الاول على ما في الفلاسفة في ان كلاما في العسر في بيان الخلقان مختلفان فهو
 محتاج الى الاشارة ان بعض كلامه يخالفه وان اراد ان معنى الثاني بالقياس الى العسر
 غير متصور بالعدم كما هو في الفلاسفة كذلك إضافة كما هو في العسر فهو غير متصور فان
 في تلك الصفة الحادثة في العسر في ثبوت تقدس ذاته عن الرتبة وانما في الصفات فهو
 بهما والى اصل ان الحادث بعد ان لم يكن له اعتبارا ان اعتبارا في العسر واعتبارا في العسر
 الى الدرس لا يحد وبالنظر الى الثاني السعد وفيها طقس العسر من الصفة الحقيقية
 مساو وكلامه بان وجوده في العسر في العسر في العسر في العسر في العسر في العسر في العسر
 فان مثل ما في الصفة الحقيقية المنفرد في الحدوث كماله في كلامه بان لا تعد في العسر
 بان مرجعها الى امر واحد في العسر في العسر في العسر في العسر في العسر في العسر في العسر
 فكل من شبهه اذا كان كذلك فالله الذي المذكور عايد به في العسر اذا كان السلام في الدليل
 وان كان في الدليل فكلها في العسر بان الذات المقدسة واجبة من جميع
 الجاهل المشهور في معناه انه ليس لها حالة منتطرة وهو مبدء العسر
 المتكلم انه ليس محلا للحوار في حقيقة انها عفو بها بالاضافة

كما في الكتب الكلامية ويلزم المص من شرح التلويحات وكلامه النحر ان النفس
فهي ايضا الى التخصيص فالجواب ان الاضافات راجعة الى المضافات واحدة ومضافاتها
نفس الذات واما الاضافات المخصوصة كما لم يزد في المضاف الى نفس
الذات فالتعريف في الاسم ونفي الانتظار انما هو في صفات يوجب نكرا
وتغيرا كالصفات الحقيقية واللاج عن وعدة بعد فان الحالة لم يحدث ثابت له
ولم ينشأ وقد قبل نفس الذات بل بخلافه امر اخر وان كان له امر منه لامن غيره
اصلا بل وسطة او كوسطه فبذلك لا يثبت ان لم يكن مسددة حصلت بعد وان كان
رجوعا الى تلك الواحدة بعد او من غير او لم يزلوا امر غيا بخلافه امر صدق منه
وان اصله في العبر والسر في الموجد فلا شاع ولا من طالت بالفرق في
العبر والتكرار اعتباري محض الحقيقي ضرورة ان الذات لم تكن صفة في صورته
وبذلك في الحقيقي نداء وسعدا كالتعالي بوجه امر لو كان محلا كان فاعله وقا له
وان يكون كذلك الا من حذر معودا الى نفس في الذات لا لتفاد
لان الفعل قد يكون في الغير والقبول حذوه ولان الفاعل
له اليجاب والقبول له الاكفان هذا المسلك هو المعنى للفعل
وكثير منهم لوردونه في نفي زياك الصفات وما بين من راع التلويحات
ومعنى الاعاظم ينفع منها جدا وتقديره انه لو انصف لصفته كان فاعله لانه لا يمكن
الامنة تعالي بوسطه او بوسطه وقا له بالباطل واللاشك ان كان حيز الفاعلية
فهي لا وقد مر في ما قبل بانه وقد المحقق وهو من الحكمة كافي عما كان بالشيء
من ان المخلوق الاول مخلوقه وسائر المخلوقات مخلوقة فالحقيقة في خفاء الله ان جميع العاقلية
كما بشرنا الله في ما قلنا بطلان التلويحات الله والافعال الفاعل في القوم لا يمكن
من جبين وهو سبيل في التكريه الله في خروجين الاول ان الفعل قد يكون

قد يكون في الغير وقبول القابل لا يمكن ان يكون الا في الغير منها متحاذان ولا يلحقان لاه
واحد بالاجتهتين وقال شارح التلويحات ان الصغرى ممكنة والكبرى ضرورية فالنتيجة
ضرورية فجهة الفعل غير جهة القبول مراده يجب ان يكون ما ذكرناه والا فالنتيجة ان الفعل
يغير القبول بالضرورة ايضا ان الصغرى جزئية فينتج ان بعض الفعل غير القبول فمن الجائز
ان يكون بعض آخر فمولا ولا مطلوب الثاني ان القبول هو السهو والاستعداد ونسبة القابل
الى المقبول لا المكان ونسبة الفاعل الى المفعول الوجوب فشي واحد بل اتورا واصل لا يكون
فاعلا وقابلا فلا من تعد جهتين واما بطلان الثاني فلا انها داخلان او خارجتان بل واحد
داخل غير خارجة والاخرى خارجة وعلى الاول فالتكثر في الذات البسيطة وعلى الاخرين فاما
لها الذات فكون فاعله وقابله فتدو وتسلسل او غير ما فيكون الذات الواجبية متاثرة
عن غير ما كذا قالوه وينبغي ان يعلم ان الشيء الواحد ليس قابلا وفاعلا لمرتين معناه ان الذي
هو فاعل تام بما هو فاعل سواء كان بسيطا او مركبا لا يكون قابلا بعينه فالجسيم المركب من
الهيولى والصورة او فرض فاعليته بلا مخرجه اخر فجهة الفاعلية هي اية فلا يكون بنفسه
قابلا والمشهور ان الواحد من جميع الجهات لا يكون كذلك مثل هذا الواحد قليل جدا في
الوجود فان السلوك والاصناف يعرض لكل كيف كان فالقبول بمعنى الاتصاف
هو المشهور فخرج يرد على الاول ان النخاية ما لمزم هو ان الفاعلية والقابلية مفهومان
متغايران وهو يدعي الاحتياج الى ذلك البيان والامر فيه سهل جدا لكن الامر ان هذا التغاير
بل شذوحي جهتين وهو في خلافه فانه من الجائز ان يكون مصداق الفاعلية هو الذات

الاحدية وهي بعينه مصداق الموصوفية لانه لا ينافي بينهما فان كان الفعل في العية كالمعلول الاول
فجتمه الفاعلية هي الذات والاقابلية اصلا وان كان في نفسه فهي الفاعلية والقابلية كما في لوازم
المهنية كيف انهم بارتسام صور المعقولات في الاول لا يجوز ان يكون مفيدا بها هو الواجب
والا كان هي المعلول الاول وهو كما يرى او لم صدر والكثير منه تعالى فالمفيد هو العقل الاول
وهو القابل او لم يستدع حجتين فلا يوجب كثر او كذلك قال بعض الاعاظم فيما تقدم في حديث
الاضافات والعلو فنذكر ولعل هذا الدليل مغلطة صريحة به يتوصلون الى نفي زيادة الصفات
وتجهم الى الدليل الثاني منع ان نسبة الاتصاف بالامكان ان يريد به الامكان الخاص فانه
من الظاهر ان الموصوفية لا يستلزم الامكان قطعا فانها قد تكون واجبة كافي لوازم المهية
قل ان الكلام في الواحد البسيط وهو لا تتركيب فيه اصلا فاذا كانت نفسه فاعله بلا مدخل
كالنسبتها الى مفعولها بالوجوب البتة ولا يمكن ان يكون قابلا لان القابل هو قابل للشي
لا يتركبه فتكون الذات الاحدية موجبة وغير موجبة وعلوه مغلطة فان مفهوم نفس القبول
الذي هو الاتصاف بما هو هو الاستدعاء له للصفة وهذا القدر لا يكفي البتة فمن الجائز ان
يكون بهذا الاعتبار غير موجبة ونفسه موجبة وانما الكلام في ان جهة القابلية التي هي نفس
الذات التي هي الفاعله فان الموصوف ليس الاله بل اعتبار امر اخري الموجبة وليس لها الامكان
اصلا بل هذا كما لو ان الواجب تعالى سميع بصير بنفسه فانه فهو بما هو كذلك يستدعي المعلول
الاول والنسبة امكانية وهو الفاعل الموجب على هذا قسم الاضافات فان المعدلة الدبر
والسرمد به بما هي هي لا يستدعي الايجاب ليست المعية الا الذات ليست امر راد عليها

موجبة وغير موجبة ولكن ينزل فيق ان الموصوفية المطلقة وان لم تكن موجبة ولكن
الموصوفية بما هو معلوم الذي اقتضاه نفس ذاته ان تكون فيه موجبة وهذا اقرب مما قيل جدا
واجعل لوازم الماهيات محاسنا او بمعنى القوة والاستعداد وهي الحالة المقررة وانما يعبر
عنها بصلوح شيء لا خرم ليحصل له بعد ادا حصل بطلان المعنى ومدل عليه ما في السلوكيات
ان القابلية لا يقتضي الا التهيؤ والاستعداد والفاعلية مقتضية للوجوب فالمقتضى
للامكان غير جهة يقتضي الوجوب بوجوب مبطلة القوة التي اقتضاه القابلية ولا يـ^{سقط}
شيئ بذاته ما اقتضاه قال شارح سريان ما حقه القابلية حصول الامكان بمعنى الاستعداد
لحصول الشيء لا بمعنى الامكان اللازم له فان ذلك لذاته لا لعمده معناه خارجي فوجه
الفاعلية حصول الوجوب المنافي لذلك الامكان ان الاستعداد للوجود لا يعنى حاصله ^{وجود} اخذ
فوجود الشيء مبطل لاستعداد وجوده فلو كان جهة الفاعلية هي بعينها جهة القابلية لمقتضية
للاستعداد لكان الشيء الواحد قد اقتضى بطلان ما اقتضاه بنفسه قال ان المقصود من اثبات
مغايرة جهة الفاعل جهة القبول استواءه في نفي الصفات الثبوتية عن الواجب تعالى ثم يفي
زيادة الصفات على هذه المقدمة مساها للسلوكيات وانت لا تدري عليك ان الدعوى
القابلة ان نسبة القبول الى الامكان طائفة باطلان فان الصفة قد تكون واجبة كمالها
نحن فيه وان الصفات التي واعلمها السام هو الموصوف ليس استعدادا وهو متبوع لذلك
الفاعل قطعاً ما اذا عولده في لوازم الماهية فان قالوا انها اعتبارية فعل لا افتراق به فان
القابلية بذلك المعنى يستدعي الامكان مطلقا سواء كان المقبول اعتباريا او موجودا ^{لك} ولذا

قالوا ان النفس الناطقة ان قبلت الغم بعد الوجود اي بعد الموت لكان فيها جهة قايمة
 فتكون مادية والمقصود الاستناد المحض في الموصوفية لبصفتها قديمة الاستدعاء التهيؤ اصطلاح
 هذا الدليل يتم على ان يزعمون في نفي محليته ذات الواجب تعالى للحوادث فان قابلية البسطة
 الاستعداد والتهيؤ البتة فلا يحاجب اصلا وهي فاعلة موجبة في سبيلها ان الاستعداد ان
 اريد به صلوح شئ لاخر غير حاصل له فهو صحيح بلامرته وهو ينافي الوجوب البتة لكن الذات ليس
 فاعلة تامة لها بلادخليته شئ اخر فان الحادث لا يعلل بالقديم بلا امر زائد فالواجب تعالى
 لحادث فيه حادث اخر ويكذ اي قولون في الماديات وهذا التسلسل ليس مستحيلا وان اريد به
 الكيفية الاستعدادية الموجودة وهي المقررة وهي القابلة للشدة والضعف فلم يثبت قايما
 ولذا وافيا ولن سلم فيلزم في هذا المقام ان تلك الكيفية موجودة فانه بعد تفحص عن امتناع
 قيام حادث به وان له حالة منتظرة تلك حال استنادا الى ما يقتضيهما مثل حال استناد
 الاستعداد في الماديات وجملة الامر ان السلسلة القابلة بالانتظار وقيام الحادث لا يتم محم
 ان جهة القوة والفعل يستدعي جهتين الى جهتين داخلتين في الذات فانه من الجائز
 ان يكون فيه استعداد والفاعل وسط وكل سائر مود لاحق وعلى هذا القضية القابلة
 ان الفاعل لا يكون قابلا ان قصد به ان الفاعل التام الذي لا انتظار الى متم من شرط
 ونحوه ونحوه لا يجوز ان يكون قابلا في واضحه عنه عن اللسان والسمات كما انها تبهات
 عليها وان اريد الفاعل مطلقا فالحاصل ان ما فيه قوة امر لا يصلح ان يكون فاعلا
 اخرى وان شئت فقل هذه ما من شأه الفاعلية الامر لا يكون فيه قوة فهي نظرية وبها

السابقان لا بعدا فان غاية ما لزم هو ان جهة الاستعداد لا يكون جهة الایجاب
وليس يلزم منه الانتفاء الایجاب الذي يخرج اصل الفاعل للتام واما كون الفاعل بشرط
لا يجوز ان يكون فيه قوة فكلوا كانهم ادعوا الضرورة فيه واعلم ان الحركة ادنى متحدة
بذاتها فلو فرض ثبوتها فهو من قبيل قيام الحوادث ولا ينبغي بذلك البيان ^{للقضية} البتة ^{للقار}
ان الحركة الازلية عليها ازلية فليكن الذات الواجبية فاعلة تمام لها قولهم ان غير
لا يستد الى غير القار ليس بحسب المساعدة عليه واذ لم يحسب المساعدة فليكن الذات
الواجبية متحركة في صفة لها بنفس ذاتها ولكن طبيعتها مقتضية محضة لا يصدر ^{للك}
والفاعل لا يقتضي المعول لا بعد وسعة ثم ادنى متحدة بصرا الصبين حوادث آخر
فرضت حاله فيها وبينها ولا يقتضي سبق استعداد وقدم في تقدير الكمانية في بحث
البيول ان قولهم ان الانفعال من لواحق المادة ليس متربها عليه ولو فرض وجوب سبق
الاستعداد فليكن حركة استعدادية اخرى وسرير الحركة بها وبهي هذه كما يقولون في
حركة الفلك انها مسوعة عن تحييلات جزئية متصل تغير قارة وهي لا ذات كذلك
فاذا حصلت قدر من الحركة اسعوت ارادتها محدس ثم هذه الحركة الحادثة انبعت منها ^{تجمل}
وارادة اخرى مكملة وانما لم يحسب تلك المساعدة لانه ان كان بناؤه على ان خاصيته
القرار ذلك فهو مع انه يلزم ان يترتب حركات غير متناهية مجتمعة وان جوز ^{بمثال}
فكر في الفلكية فعوام القرار بالقار فان انقطع الارادة السببية بسبب حدوث حركة ولا
فالتسلسل كما لا يخفى وان كان بناؤه على ان الناس افيونان فالحركة لا يكون ^{فقد}

يخلف المعلول عن علته فقد عرفت انه لا يختص لهم عنه فان التحيل مثلا ان كان لوجوده
علة فيحدث حركة معها فلا من علة لذلك التحيل مجتمعة معه ويلزم التسلسل لمسجل فلا بد من
ان يكون بالطاعة وهو ما سافهم والمعصا ان هذا المسلك المبني على ان قيام الحادث
او زيادة الصفة ملزوم وجود حسيتين في الذات الاحدية غير وافي قالوا في الحواشي الى
الجيدة الحادثة بان الذات الواجبية التامة فوق التمام قيام الحركة بها نقيضة محضة وكذا قيام
الحوادث واما الجبال ليساعدون عليه وربما يقولون ان حادثا لو حل فلا بد له من علة حادث
فيلزم التسلسل فلا بد من حوادث مثلها حققة ولن ينظم لتلاحق الحركة سرمدية وليست الا
الوضعية تلكا ما ينهم محمدا ته تعالى محمد ~~الله~~ ان الله بكل شئ عليم مقدمة ان الصفات
ليست صفات عند الصوفية الصافية الالهيات الكشفية التي بمثابة الوحي والظلمة
بما مر وبان ذلك يستدعي اتحادهم في الفعل والقبول كان كل فاعل بنفسه قابلا وبالعكس ملزوم
الاستكمال بالغير وان كان من صفاته وبان زيادة بعض الصفات ذو الاخرى معنى لفهمه
وزيادة الكمال يقتضي تعدد المقضي لا متناع صدور الكثير عن الواحد وبان فيضها من
ذاته على ذاته نقيض حتم اشرف مما عليه فيكون ذاته اشرف من ذاته وببديهة ان تكمل ذات
بنفسها اشرف من تكمل بالاختلاف مسلك الصوفية كثرتم الله وحدهم ومن تامل في توحده
الحق تعالى على رايهم وتنزل في المراتب الست الحقن بما استدوا به وهذا الفن لا يلبس فيه
ومسلك الفلاسفة قدم في الفصل المتقدم ولهم ولهم يتابعهم وجوه آخر الاول ان الصفة لو
زادت لكانت معلولة ولا يمكن ان يكون غيره تعالى فاعلا لها ضرورة ان الحق تعالى لا يسند

في صفاته الكمالية الى غيره ولو كان من الصفات فيجب ان يكون
هو الفاعل وهو القابل ايضا فواحدة فاعل وقابل وهو متحيل لانه
لو احدث الجهة لكان كل ما فعل بنفسه وبالعكس اي كل ما فعل بنفسه
فعل والوجود مكمده بهذا قالوه واعتمدوا عليه ولا يخفى عليك نفاذ المآثر
فوارب بلوازم الطهية والثاني ان العالم مشاح بالعلم الذي هو
غير الذات فتكون مستكلا بالغير وقد اورد عليه المتكلم الاشعري بانها
ليست اعيان الذات ولا اعيانها وليس كل اثنين عرف فان
الصفات لا هو ولا غيره وهو منازعة لفظية كما لا يخفى وسيشار
الى تفصيل هذه القول يمنع استحالة الثاني فان الاستكمال المنفصل
متحيل واما الاستكمال بالصفات التي من الذات هوها ودوامها
وبقاؤها قالوا بل هو غاية الكمال وتفصيله ان العالمية هي الكمال كافي
البشر واذ هي لا تحقق لها بل لا يعقل الانقسام العلم فهذا الاستكمال هو
الواجب فكيف تحرى على استحالية واذا حقق ما عليه الامر العالمية
فامثال هذه الاقوال لا موضع في حيز القبول والثالث ان الصفات
الالهية هي العلم والقدرة والحياة وغيرها وهذه كلها او بعضها دون اخر
او ليست زائدة اصلا والاول والثاني بطا لثالث هو الحق المطلق
اما بطلان الاول فلانها مستعدة فلا يصدر عن الذات الاحدية لان

الكثرة لا يصدر عن الواحد وسيستوضح به في موضع يليق به بحث عن افعال
اما بطلان الثاني فلان البداهة تشهد بخلافه ولذلك لم يذهب اليه احد
وكانه اجماع مركب والاستعمارية لعلم لا لساعدون عليه ويرد عليه انه يجوز
ان يكون بعض الصفات صادرا اول بلا وساطة والبعض الآخر بواسطة
ذلك الصدد وكما قال الفلاسفة في كثر المعلولات فان العقل الاول
من جهة وجوبه الى هي اشرف صدر عنه معلول اشرف وهو العقل
الثاني ومن امكانه الذي هو احسن صدر عنه الفلك الاول هو احسن
فان الاجسام احسن من العقول هذا هو المشهور وقال الشيخ المجتهد
ان علمه بالوجوب وبالامكان واسطة وتفصيله في موضعه والاعم في
الاشراق وشروح التلويحات وعلى هذا فالقدرة واسطة في صدر
العلم مثلا لا بالاختيار بل بالايجاب احدث حكم يعم الاختيارية
وغيرها وان اقتصرت بها فالعلم من الذات بالايجاب وبوساطة
صدرت بالايجاب والاجواب عنه انه قد مر ان الاستكمال بالغير محتمل
فالخاص انما صادرا بلا وساطة اصلا فصدور الكثير عن الواحد والاصل
فلا استكمال بالغير فلا يصدر ههنا المتكلمون ينكرون الاصل الثاني
عند الفلاسفة من امتناع صدور الكثير عن الواحد ليس موسسا عند
المتكلم فيذهب اليه ادراج الرياح والرابع بان معص كمال على موجود

بما هو مقتضى اي من الجهة التي انفجاضه بها اشرف من المفاض والمفاض عليه
والصفات الزائدة معصها ذات الموصوف او غير ما وعلى الاول
يلزم ان تلك الذات اشرف من نفسها وهو غير معقول وعلى الثاني
يلزم ان يكون ما سواه تعالى اشرف وهو افحش والخاص ان العالمية
مثلا صفة كمالية والموصوف بها متكمل واشرف وهي على نحوين الاول
ان يكون الذات العالمية بنفسها عالمه والثاني ان يكون لك لهما
امر زائدهما ولا ريب في ان النحو الاول اشرف من الثاني والواجب
تعالى كما ان يكون على اشرف انحاء ما يمكن ولا يكون ما سواه اشرف
وهذان الوجهان عند المتكلمين الافاضة والمعتزلة وعليه
السبب ايضا لان عالمه تعالى واجبه والعلم لو كان صفة لكانت بها نفع
والجواب ظاهر من ان العالمية هي العلم ولا بعد القدر بل بالاجماع والجواب
بطلان الذات مسلم عطف على الصورية والفلاسفة يقولون من كبار
فرق الاسلام زاد عسرة الصفات ايضا وان قالوا بها لكن يعصرهم
كهم بن يعقوب الكلي ذهب الى زيادة صفة الارادة فعلى هذا ما قدر ان
زيادة بعض الصفات لم يربها احد ان قاصرا عليه يعني على الاعم الاغلب
واحجت المعتزلة اولاً بان الجهل على الله تعالى مستحيل بالذات فالعالمية
واجبة فلا يعقل وزيادة يتبادر على ان يعقل به والجواب عنه ظاهر فانه

ان اريد ان العالمية واجبة الوجود في نفسها فهو بين البطلان قول ان
الجهل مستحيل غير مفيد لان استحالة وجوده في نفسه لا يستلزم ان يكون
مقابلة وواجبا ولم يقيم عليه برهان فمن الجائز ان يكون المتقابلا اعتبارا
يكون حدهما واجب البتة لغيره الموصوف والاخر ممتنع واما الوجود
في نفسه فهو بما ممتنع لكونها اعتباريين كالوجود والعدم مثلا وان اريد
انها واجبة البتة لذات عالمية فهو حق فان ذات الحق تعالى بذاته
مقتضية تامة لوجود العلم فيها وهذا لاقتضاء هو اقتضاء العالمية
فانها صفة انتزاعية منتزعة عنهما قيام صفة العلم الذي بذات
الموصوف المحمودة وان اريد بتعليل العالمية بهذا القدر فلا يتم وجوب
العالمية بحيث ما ما به بل القدر المسلم المساعدا عليه ليس الا وجوب
العالمية استحالة الجهل بذلك المعنى لا غير فان سمي لتعليل فلا يتم بطلانه و
لا فلا كلام وما سب ما من زيادة الصفات يستلزم تعدد القدر ما فان
الذات الحققة قديمة وصفة العلم الزائدة ليست حادثة والا للعام
بها الحادث ويلزم ايضا حلولة تعالى عن العلم في الازل وكذلك
سائر الصفات الكلمية ويلزم ايضا ان يكون صادرة بالاختيار
ويتسلسل فكلون قديمة فقد تعددوا الثاني بطا بالاجماع ولذلك
كفرت المضاري بقولهم بزيادة قديمين فكيف الكفر والجواب

او لا بان الصفات ليست عين الذات ولا غيرا فلا تعدد فانه
فرع التغييرية وذلك لان المتغيرين هما اللذان يمكن انفكاك
احدهما عن الآخر بمكان او زمان ووجود وعدم والصفة لا يمكن
ان يوجد بدون الموصوف ولا الكل بدون الجزء وقد اكثر العون
في النفي المذكور والقدر المكاني ان المعبر هو المنفصل عن الشيء بان
لا يكون صفة له ولا هو موصوف او لا كلا ولا جزء او لا يكون صفة صفة
وان يكونا صفتي موصوف واحد ولا ان يكون احدهما صفة والاخر
صفة صفة فعلى هذا فالصفات ليس بعضها غير بعض ولا غير الموصوف
فلا يلزم التعدد وهو مناقشة لفظية فان المستدل به ان يقول
ان الصفات الزائدة موجودات لم يبقها العدم وهو الذي يعنى
بالقديم سواء سمي في اللغة او الاصطلاح غير الاول لم يسم ثم يبي
ذات الموصوف لفرض الزيادة وهو التعدد الذي يقابل الوحدة
بنحو من القابلة وما بنا بعد تسليم التعدد يمنع لزوم تعدد القدماء فان القدم
هو لازم في القاييم بنفسه وما نحن فيه من الصفات وهو ايضا مناقشة لفظية فانه
به ان يقول ان اللازم تعدد موجودات ليست بالعدم سببا زمانا اي سببا
السابق عن المسبوق في الواقع ولا يجتمع معه ولا يعنى بالقدم الا ذلك سواء سمي عند
معاشر الاساعده او في اللغة بالقديم او لم يسم مع ان اللغة لا يساعد ما راموه فله

وروفي اللسان القديم اي الكتاب والسنة اقوال الصالحة رضوان الله تعالى عليهم
لفظ القديم على ما سوى الله تعالى لمسل الطبيعة المستقرة وغيره بالبتة وبالسيح
بطلان اللازم فان يستلزم ما سوى الله تعالى بالمعنى الذي ذكر ليس محتمل عليه
بل القديم بمعنى عدم المسبوقية بالغير وهو القدم الذاتي وهو غير لازم فان
الصفات مسبوقة بالعدم ضرورة انها ليست واجبة بالذات لا متناه لتعدد الوجود
مع ان الطبيعة الباعثية تاتي الوجوب بدبهة فطرية وهو لا يح عن بعد فان
العدم الذاتي هو الوجوب اي ملازمه ملازمته بينه ولعدمه تمتنع عند الكل
من اهل الملل والنحل وما الذي يفرض به اهل الملته هو العدم الزماني وهو الذي لا
يه على الحكيم وهو لازم محلف ورابع يمنع امتناع تعدد القديم مطلقا فان تعدد
الذوات القديمة هو المجمع عليه بالامتناع لا قدم الصفات فتعدده قد ما من اذات
وصفاتها لا نسلم بطلانها والنصارى انما كفرت عند من كفرهم لعمهم من كلامهم
الذوات وان لم يصح جوابه ولكن لزمهم كحسب لا يشعرون او يشعرون ولا يبالون
فالواحد عدم الله العلم والوجود والحيوة ويعبرون عن الوجود بالذات وعن العلم
بالكلمة وعن الحيوة بالروح الايين وغرونا بالافانم جميع اقنوم وهو في الاصل ^{صل}
لوه لزمية وقالوا بانقالت اقنوم العلم الى المسيح عليه الصلوة وعلى نبينا وآله اجمعين
الانقالت من خواص الذوات وعلى هذا فالنصوص الدالة على حدوث ما سوى الله تعالى
مخصص عنها الصفات وعلى ذلك يدل قوله غير قابل ما من الله او الله واحد بقرينه

قابل لعدو الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة قائم على انهم قالون بالله ثلثة وهو
منشأ التكفير واما القول بالصفات والذات فهو لا يورث التكفير بمراحله فاف
اليد قدس سره الشريف ان قدم الصفات يستلزم ان يكون صادرة لا بالآلة
بل بالاجاب ضرورة ان الاصدار بالاختيار يوجب سلم سبق العلم فيلزم ^{للسلسل}
فلا يكون الايجاب لعصا فجازان لوجب بعض محتاجاته وادعا ان ايجاب
الصفات ليس بعضا حكم مشكل ولا ساعة ان يحسوا بان صدور الصفات
لا يعقل لا كذلك فلا حكم ولا اشكال فقابل فيه ظلمات لوزادت لمركب الذات ^{الالهية}
منها والعدم احص صفات الاله ولا دليل فوجب نفيه ولا معنى لهام شي ^{الابتنية}
في التمر والمنع ظاهره شبه واهمه ربما يوردونها في نفى الصفات الاولى ان الاله
تعالى لو كان موصوفا بصفات كانت الحقيقة الالهية متالفة من الذات ومنها
والثاني بين البطلان ووجه ظهور بطلان الملازمة فيمتنع فحقيقة الاله ليست تلك
الذات الموجبة بصفاتها وهي خارجة والثانية ان عدم احص صفات الاله الحق اذ به
يعرف تميزه عن سواه ولذلك نعلم لموجود الى الحادث والقديم والاول الممكن والثاني هو الواجب ^{بالله}
فلا يكون غيره قديما دونه من الاحصية وكأنه مصادرة فالأخص هو الواجب بالذات والثاني
انه لا دليل على الصفات لا عقل لان الادلة العقلية التي تورد مودحه ولا هلا فان ^{السمع} انما
ورد بانها تعالى عليم قادر حي الى غير ذلك ولا ينزع فيه من عاقل ولو كافرا وانما ينزع في ان
مصادره الزيادة والسمع لم يصرح به وما نص لا يدل عليه ولا دليل عليه بحسب نفيه ووجه منع التهمة

اما منع الاول فلان الشاعرة اوردوا الادلة عليه واما منع الثانية فلان انتفاء الدليل لا يدل
على انتفاء الدلول والاشبه ان سحرفيق ان اراد انه لا دليل عليه في نفس الامر فهو مقيم
زاي في تلك الادلة انما يدل على انتفاءها ولا يستلزم رابعه دليل آخر فليكن دليل لم يطلع عليه
الخصم وان اراد به لا دليل في رتبته فانتفاءه لا يدل على انتفاء الدلول قطعا نعم الاحكام
الشرعية الخمسة مسعى بانتفاء الدليل فانه لا حكم الا بالخطاب الالهي واذ لم يرد شي
فلا حكم في نفس الامر فلم يستمعى وكان الان ان تترك سدى كما عليه الحنفية و
الشافعية وكثيرون بخلاف ما نحن فيه فان الصفات ثابتة سواء ورد الخطاب او لم يرد
فانتفاء الدليل نفس الامر لا يستلزم انتفاء الدلول وفيه انه نظري البتة فلا بد من اثباتها
الى المبادئ الاول واذا انتفت في نفس الامر فلا انتفاء في الطريقة فهو لبطا ومبعد ان
القول بانه من الجائز ان يكون كالبيدييات الحمدسية لا ينالها
غير ذي الحدس ولا مبادئ له وانما ينالها ارباب الوحي بامداد
واصحاب الذهن الثاقب كك لكونه من الوحدانيات
التي محمد با اهل الذكاء فقط فلا مبادئ فلا يدل انتفاءه
على انتفاءه ولذلك قلنا ان الاشبه الاستفاد
والمرابغة انه الزيادة هي القيام بالموصوف وهو الحلول والاعتناء
البتة في التجرؤ لذا سر بها والتجيز في جهات الاله تعالى محال محض ومبطل الحلول هو اتصال

مقدمة مشايخنا رضي الله تعالى عنهم لم يريدوا في رسم العلم على حالة الحكامه وما لودى موداه
وتخذ الاستعري اصح الحد وصفه لوح تميز لا يحتمل التقيض وجادلوا سموه للتصور
عبداً اعلى انه لا العاص لما ارادوا بالتميز بابه التميز بالنقيض نفقضة وهو كالمح
اني تخرج منه الطيبات والحرم وهو غير نصي تقضيه مشايخنا معاشر الماردين
رضوان الله تعالى عليهم رسموا العلم بالحالة الادراكية او بالحالة الانجلائية او بعبد
التميز ونحوها والظاهر منها القول بالشيخ فهو وصفه يحل سها لمن قامت به المذكور اي ما يذكر
ويمكن ان يعبر عنه وهو تعريف اسمي شتم الاقسام كلها ويدرا في القول بالوجود الذي
فالصورة الحاصلة في الذهن ايضاً حالة ادراكية لذى الصورة فاذا كان مصداقاً للعلمية
وجود المعلوم في الذهن فهو بما هو حاصل فيه هو الحالة الادراكية انني امر الحضور
مشتبهاً بالمشيخ رضي الله تعالى عنهم ان لم يتا بوا عنه فلا عليك ان تحصل تلك
الرسوم بالحضور وان كنت فلا عليك ان تقول ان الرسوم للمعنى الانتزاعي
الذي سبق منه العالم والمعلوم وعلم وعلم فمحذور المعلوم هو الحالة الادراكية وهي
هو ذلك الحاضر او من حضره وبالحكمة ان هذه الالفاظ ليست انه عما عليه الفلاسفة
لعم ان المتأخرين لا يلوح عنهم ذلك في البدا علم والاشاعة رحمهم الله تعالى وكرواني
محمد صفه لوح تميز لا يحتمل التقيض قال ان الحاجب بباليه غيره انه اصح لحظ

والامر كذلك لو كانوا جادوا في العلم بمعنى اليقين وهو شائع في الاطلاقات اللغوية
والشرعية وسعدى الى المغفولين ولكنهم ما اكتفوا به بل جادوا العمدة وهو مقسوم الى
التصور والتصديق فحملوا فيه جادوا ان التصورات لاها نص فلا يحتملها ويخرج
الشك والظن والوهم والتعليل لانه يحتمل في المال والحاصل انه امر حقيقي فام تحل هو
النفس لوحده امر به تميز الشيء عما عداه تميز لا يحتمل ذلك الشيء فيفيض ذلك فالمراد به
التمييز اي الذي به تميز النفس الشيء وذلك في التصورات الصورة وفي التصديقات
النفي والاثبات فاذا علمنا الانسان مثلا حصل للنفس صورة مطابقة له مميزة عما
عداه ولا تفيض فلا يحتملها واذا صدق كحدث العالم حصل عندنا اثبات احد الطرفين
للاخر كحدث تميزهما عما عداهما وهو قد يكون ما خذ من يديه او دليل قطعي فلا يحتمل
النقيض الذي هو النفي وقد لا يكون كذلك فلاحتمال قائم ولا يذهب عليك ان ذلك
الامر الذي هو الصورة في التصور واجبة تلك الصفة القائمة بالنفس ان كان هو
المستعارف اي المهية الموجودة في النفس فهو موطن في الوجود الذي ان كان هو
الشيء والمثال خلاف الضرورة قاله في النفس انه هي مبدأ الانكشاف سواء كانت
هي مهية المعلوم او غير ما هو المعنى بالشيء والمثال وبذا هو فعل اما تحقيق صفة في النفس
موجبة بصفة اخرى لها اي السج ومعهده للانكشاف التمييز مع ان العلم هو العلم الذي به التميز

والامر كذلك

والاكتشاف من الاولى الموجبة لتلك الصفة الاخرى التي به التميز فامر لا تحرى عليه
وايضاً من الشك في الوهم من التصورات قطياً فلما وجه لأخراجه لائق ان تصور الامر
والنسبة من التصور ولا يفتضل واما نفس الشك فهو خارج البتة بحجج خراجه لائق
الظاهر ان كون النفي يفيض بالاثبات لمس لاجل الاضطراب بل طبيعة النسبة من حيث
ولذلك افنى بان القضية هي ثبوت شيء بشي مثلاً سواء كان مشكوكاً او موهوماً
كلمة ليس التحمل المتعلق به تصديقا وقد حمل النقيض والامر اظهر في التحليل فتدبر جدا
ومع ذلك كله فخرج بعض التصديقات وهي غير العسائت لورث ان لا يكون
تصور ولا تصديقات للخروج عن المقسم اليها فقد التضح حال اضحة هذا الحد فالشبهة
ان يراد بالتميز الانكشاف اي المعنى المصدري فالجاصل انه صفة لها سبب كشف شيء
بحيث لا يحتمل عند الموصوف نقيض ذلك الشيء وهو الذي اموه بما قالوه صفة ذات
تأواصداً فحدث العالم ففي النفس كيفيه بها سمى بحيث لا احتمال للقديم وح كخلص عن
بعض ادغادغ وقد لوجه آخر الخ عن شيء وموضوعه شرح العقائد الشفية وتعلقاً
المقسم وان هذا الرسم ليس كما زعموا بل فيه كلفة مشددة اولاً ثم فالاحالة الى الضرورة
والاسلم ولكن مع كنهان المحض من شأنها فان القدر المسلم هو ضرورة شرح الاسم
صدقه باية حصول مبهمة المعلوم او غيره فابهم لا يحصل ذلك ينبغي ان يعلم

ان النقيض ههنا ان المفهوم الذي من نفسه لصاوم الآخر في التحقق والارتفاع والتصور
لا يتصاوم بدون اعتبار الشيء ولذا لك فعل التناقض اختلاف القاضين ^{يطلق} الح وقد ياتي
على معنى اعم فهو مفهوم لصاوم آخر يلو با اعتبار الارتفاع له كالموسم رفع التعادل انه عدم
الاجتماع في محل فالسواد مقابل للبياض مع ان وصف المقابلة بالمقابل الى صريح
وان الصفات النفسية كالمقدر خارجة فانبأ لا يوجب لمجملها تميزا فعلى هذا ان
الشك نفسه لا يوجب لمجملها تميزا او اما الموجب له بصور النسبة وهو يجب ان لا يخرج كما
عرفت فالفرق عسجد الايق ان التصديق ايضا كذلك فانه حالة نفسانية بعد تصور
الاطراف والنسبة وليس حالة ادراكية كالشك لان الامر كذلك عند التحقيق وقد اورد
اليه المحقق في بعد المحصل وان كان آخر كلامه بسوعدة وعبارة الاشارات ايضا
به ولكن الجاهل لو سئل بخلافه فالعلم عند منقسم اليه وكأنه مجمع عليه واما الشك فله
وجهان وانما هو تصور واحد ملازمه وليس بتصويرا بخلافه فابقا التصديق
على الاجماع فلا ينبغي ان يمارع فيه واما الشك فعندهم ليس تصور ولا علم فمشك
مثل القدرة في تحججه ان اخرجهم لفسد لا يحتمل النقيض بمناسبة بل هو خارج من اول
الامر وهو بما هو تصور يجب ان لا يخرج لان هذا المرسوم مقسوم الى التصور والتقدير
فليزم ان يكون بعض التصورات خارجا عن التصور فافهمه فحده وحقته

العلم سفة انه حضور الشيء عند العقل والمقصود منه تنقيح حقيقته فالتكلم في العلم للثبوت
والعرف بداهة من بعيد لا شبهة في انه يحصل الباشي بعد ان لم يكن بعد العلم به والاعتقالية
كما في العلاج العين عقيب اليوم فتفحص عن ذلك الشيء فلاح لهم انه هو المنكشف الحاصل في
الذهن او الحاضر عنده فالعلم الذي هو مصدر علم المعلم فهو عالم وهو يدعي التصور مصداقه
هو الحضور والحصول فاما تفسيره بما هو مصداقه في الواقع ولم يقصد والف اللفظ المتعارف
في اللغة والعرف فما وقع من صاحب المواقف ومن سائرهم من افساد هذا التفسير بانه مخالف
للمعنى والعرف لا ستم الحصول يدل على القيام بالمدرك فلا يشمل العلم الحضور في الحضور
يتبادر منه انكشف الشيء بنفسه بدون ان يحصل فيه فحص الحضور في الاصلح ان يورد في
التعليم بالتزويد فيق انه حضور الشيء او حصوله وهو في احدى الراي لا يليق بالتعريف فهم
الحضور بحيث يشمل الحصول ايضا فقل هو حضور الشيء عند المدرك ثم انهم قد يقصدون
العسب على المعنى المصدري فيقولون هو حصول الصورة او حضور الشيء وقد يقصدون
الحصول على بابه ينكشف الشيء فنقول الصورة الحاصلة او الامر الحاضر وهو الاشتهار بالامر
فان القسم الى التصور والتصدق به في عديله ووضح فعلي لا يجب ان يسأل
في حصول الصورة فيتكلف بان الحصول بمعنى الحاصل من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف
قال الى الصورة الحاصلة قصرا استكار قال الشيخ المقبول ان لم يحصل شيء ولم يتوقف

فحالنا العلم وعدمه سان وان انتفى ادراك فالمنتقى وجودي او صفة اخرى محساسة صفت
غير تنهاية مطل عند ادراك الشيء فهو وجودي فان لم يطابق لما هو في الخارج فليس
في مطابقه ولا يشك انه يكون مثاله في المطارحات بل حصل مسا اولا لم يحصل وان لم
يحصل مسا انتفى عناشي اوله ينتفى ونحن كما كنا فاستوى قبل ما تدرك بعده ووجه
وان انتفى شي هو ادراك امر آخر او صفة اخرى غير ادراكية فان كان ادراك شي انتفا
ادراك آخر فذلك الادراك الذي انتفاؤه امر وجودي صعد بالكلام نحو الادراك الوجودي او الامر
العدمي لا يكون انتفاؤه ليس بشي ثم ان كلامنا في نفس الادراك المتعلق بالنفس ادراك
وان كان انتفاؤه صفة غير الادراك ففي قوة انفس ادراك امور لا ينتهي الى حد فيجب ان يكون
فيها صفات غير تنهاية مطل واحدها عند قصد النفس الى ادراك شي ثم الادراك يحصل
انتفاؤه الحده الالسان من نفسه تحصيل الكل وليس وجود الشيء في الاعيان نفس الادراك
والالكان كل موجود مدر كالكل واحد وايضا ما كان المعلوم مفقولا وما سبق علم وجود شي
انت تعلم انك تعقل باليسر وجودك يحكم عليه كما ما يستدعي تحقيقه في الهمم وبالحد لا بد
من حصول اثر في النفس فاذا كان للشيء وجود من خارج ان لم يطابقه الاثر الذي عندك
فليس با دراك كما هو وان طابقه من وجه فادراكه من ذلك الوجه وان طابقه من جميع الوجوه
الذي هو ما هو فحصل الادراك كما هو ولا بد ان يكون مثاله وانت خبير كما في شق انتفاؤه

غير الادراك ويجب ان لا يساعد عليه من يقول باضافة العالم اوصفة مرت فالمطابقة
هي المفاد بانكشاف المعلوم لما كان يريد على قوله فذلك الادراك الذي به انتفاؤه امر وجود
منه كثير الدور على المسهم ولم كيف مضرا شديدا فان المطلوب حاصل بان انتفاء الانتفاء الى
ما ليس بانتفاء امتناعه بين عند الوجه ان فيتاقي قوله فسمي ادراك الوجودي فكانه قال ان
لم يكن وجودا فبعبده وجودي الخ في هذا الشق ان يقول فينتهي الى ادراك وجودي في المكان
للفنفس ادراكات غير متناهية ويكون كل واحد منها انتفاء ادراك آخر حاصل قبله لم يورده قال
بعض اللاحق على هذا الشق لا يلزم ادراكات غير متناهية او على هذا التقدير كل ادراك زوال الادراك
السابق عليه فيكون جميع تلك الادراكات منتفيا فالاول في هذا الشق انتفاء جميع تلك الادراكات
السابقة عند تحقق الادراك اللاحق ولعل في قوله فالاولي اشارت الى جوار مثل كلام المحقق عليه
فالمعنى كان النفس ادراكات من حيث الانتفاء والبداهة يشهد بخلافه لان جهة الادراكية هي
الانتفاء فلا يجد جدي في اماله اليه ولك ان يحمله على انه يلزم ان يكون ادراكات اي انتفاء
يمنت غير متناهية بلا توقف الى وجودي وهو بين الاستحالة ووجه بان الادراك لو كان انتفاء
كان زوالا اي عدما لاحتفاء ان الكلام في العلم بعد الجبل كما اذا دركنا شيئا بعد ان
يدركه فيكون قبل ادراكه ليكون في ادراكات عدما فيتحقق ادراكات غير متناهية متعاقبة في كل
ادراك والبداهة تشهد بخلافه وعلى تقدير حدوث النفس والعقل اليسوى اسرع استحالة واصلانه

لم يرد لزوم تحقق ادراكات غير متناهية مجمعة بل عم وسهو حاصل وانت لا يذهب عليك ان الادراك
لو كان انتفاء لا يجب ان يكون عددا لاحقا وانما يجب في الادراك الحادث مح لا يلزم ان انتفاء
انتقادات فمن الجائز ان يكون الادراك المفروض الحدوث هو الاي عددا لاحقا لانتفاء السابق
غير زائل وهو انتفاء لانتفاء غير زائل ايضا وبكذا كمال عدم عدم قديم مثلا لايق ان المطارحات
اراد الزوال انصح سعي احتمال كون الادراك في الالات انتفاء غير زوال فافهمه وقال ايضا ان كان
الادراك انتفاء ادراك اخر حاصل قبله فالادراك الذي بعده ان كان انتفاء الادراك السابق
كان انتفاء لانتفاء الادراك السابق عليهم مرسدين وانتفاء انتفاء الشيء يستلزم تحقق من ذلك
الشيء فيتحقق الادراك المنفي فيستلزم الادراك الثالث للادراك المفروض الاول وبكذا فيستلزم
كل ادراك للادراكات السابقة بالمراتب الشفع اعني الواقعة في المراتب الاربعة متساوية متتالية
هو ثالثة وما سبقه بالمراتب وهو خامسة وبكذا ووجه اليه بعض الاجلة ان الادراك على تقدير
كونه انتفاء ليس انتفاء محض بل انتفاء اثباتا لكون الادراك صفة للعالم بلا مرتبة فالقضية
المنعقدة به موجبة معودة وهي احصل السالبة البسيطة فانتفاء انتفاء انتفاء الشيء الذي هو
في قوة العود لا يستلزم تحقق ذلك الشيء ولذلك قال المتأخرون عن احرارهم عن ايجاب
عكس النقيض فاعرضوا عن بيان القداما المشتمل على ايجاب سلب السلب الثبوتية معنوية وهو
لا تجب فان المعودة والسالبة متساويتان عند وجود الموضوع واذا الادراك صفة فمعودة

فالموضوع موجود فالانتفاء المنفي في انتفاء انتفاء الشيء سواء كان محضاً او معدوماً يستلزم
تحقق ذلك الشيء قطعاً وليس قطع النظر عن ذلك فالنفس موجودة وقد انتفى عنها انتفاء
شيء فيتحقق ذلك الشيء بلا مرية كيف لا وقد لزمت الصفات ذلك الموضوع بانتفاء شيء وان
هذا الانتفاء ويلزمه السلب البسيط فيصدق السلب سلبه وهو كما يرى ولعله ظاهر فلما
ذكره بعض الاجلة توجه وجهه لا يحصل والى اعلم بحال عباده انه يحتمل كلام المحقق في
الاول انه الشق يستلزم ان يتحقق ادراكات غير متناهية عند ادراك منها انسان
مثلاً فاقترعها ذكره سابقاً بما ذكرنا او بان عدم التناهي فيما سبق بالنظر الى جميع
الانتفاءات وههنا بالنظر الى المراتب الدورية والسالى انه يلزم خود المعدوم وجوده
سواء كان المعدوم هو الموجود او لا لا يتفاد في التوصيف لعدم التناهي لانه
لا يبعد ان يبق انه يلزم عودات غير متناهية وفيه نحو من البعد مع انه يجبه اليه ما سبق
فتذكره بهذا الكلام دفع في البين فليرجع الى شرح ما في المتن فيقول ان حاصل المطارحة
ان الادراك لو كان زوالاً مرغياً الادراك يلزم ان يوجد فيها امور غير متناهية
واحد منها عند قصد النفس الى ادراك شيء والملازمة لان في قوتنا ادراكات غير متناهية
الى غير واقعة الى حد في قوتنا ازالات صفات غير متناهية ومن الضروري ان
قوة ازالة شيء لا يكون الا بوجوده في القوى ويبر عليه منع ظاهراً لالان الموت لا يبر

فلا نسلم ان قوتنا على ادراكات غير متناهية فان الترقى بعد الموت مما اجمع على انتفاء
وتجبه اليه ان الاجتماع غير ظاهر فان الشيخ الاكبر رضي الله تعالى عنه في البعض السعي من
مفصوص الحكم واحال تفصيله في كتاب التجليات له قد سجل على ثبوت الترقى بعد الموت
وايضاً من الظاهر ان المتشوبات غير واقفة وهي ليست الادراكات وثباتها
القوة على اسناد لا يستلزم ان لو خدعنا فان الهيولى فيها قوة اسناد غير متناهية
وكذا فيها قوة انتفاء اسناد غير متناهية فقوة النفس على ادراكات اي انتفاء
صفات غير واقفة لا يستلزم ان يكون تلك الصفات موجودة بالفعل ولعلها ان
قبل هذا البيان يبطل الشق الاول بان يبين ان الادراك لو كان انتفاء ادراك
اي انتفاء وفي النفس قوة ادراكات غير متناهية وهي انتفاءات فيلزم ان يتقدم
بالفعل انتفاءات لانها ادراكات فريضة وقوة الزوال ملزمة لفعلية الزوال قيل
ان تلك الانتفاءات على هذا الشق كلها منتفية قيل ان الانتفاء الاول مستحق فقوة حقيقة
من قبل ثم ادراك اخر في قوة النفس وهو انتفاء انتفاءات وهكذا فقوة الادراكات
بالنظر الى الدركات واما قوة ادراكات واحدة فيها ادراكات منتفية وخلاصة
ان الادراك ان كان زوالاً فصاعداً لا يحتمل والافلال ان الادراك الحادث زوالاً
العدم يترتب من حين حدوث النفس فقوة الزوال التي ليست واقفة انما هي منتفية

تحقق الزائدات من قبل التي هي الاعداد المستمرة وهي متحققة من قبل فلا يلزم اجتماع
المتناقضين والحق ان هذا الشق ابن فساد وهذا البينات اخفى وفي مرتبة
الشق الثاني وقد اشير اليه في المطارحات وثالثا ان بطلان كون الادراك
انتقادي شيء لا يستدعي ان يكون امر موجودا قاطبا بالنفس فمن الجائز ان يكون ضمة
كما يراه الاشعرية وهي ليست انتقادية ولئن كان غير اضافية فلا يجب للمساغدة ان
مثال المعلوم اي الصورة الطليقة كما يراه جماعة منهم انه صفة قائمة بالنفس منها
تجلى النفس المدرك والمطابقة لواريد بها الوفاء ^{بالكشف} فلا تعدد وان اريد بها المطابقة
في المبهية فالمنع قوله ان لم يكن مطابقا فليس باذراك له مم عند هؤلاء والعجب انه يقول
في الابصار انه ليس بخروج الشعاع ولا بحصول شيء في قوة البصر كما يراه المشايخ
بل بخروج اضافية اشراقية حضورية مع ان هذا البيان نافية وسكرك اليه ان شار القائل
حكاية واستبعاد رابع الاقوال من مقولة الانفعال ولا يوجد له اثر ولا عين ^{لشئ} هو
ان العلم هو المعلوم بما هو موجود ظلي في الحصول او صفة ذات اضافية واضافية
اما الحصري فهو قد يكون عين المعلوم الخارجي والذهني بلاتغاير اصلا كما يراه المحققون
او مع تغاير اعتباري كما يراه المحقق ومن سابقه او عين العالم وقال المكي في غير
موضع من كتبه انه انفعال ولم يرد به مقولة ان يتفعل فانها تدريجية والادراك ليس كذلك

بل مطلق التاثير ويؤى اليه نقطة في المحاكات وهذا المذهب لا يوجد له عين ولا اثر ولا
تسايل في العبارة فان التحقيق انه الصورة ويلزمها الانفعال فحصل نقد الفلاسفة
ان الادراك لا بد له من تعلق بالمعرك المعدوم غير صالح فله وجود فالادراك وجوده
تفصيله ان الادراك لا بد له من ان يتميز المدرك عند المدرك فهو ذو تعلق للنفس
او لنفسه ولن يتحقق الا ان يوجد وربما لا يكون موجودا في الخارج ففي الذهن نفس
بالذهن موضح لكون النفس مدركة فهو الادراك والتكلم لا ينتفي عن التزامه ويتكلم
بانه غاية ما يلزم منه وجوده فمن الجائز وجوده لاقى محل ولئن سلم فلا دلالة على انه العلم
بذلك التكلم على فحص الفلاسفة هذا هو النقد وهو بوجوده لاول التزام بميزة المعدوم قوله ان
التميز والتعلق لا يتصور تحققة الا بان يوجد المستعلق به عندهم مم وقيل عليه من غير
واحد انه مكابرة محضه فان كون التميز له نحو من الشبوت من اجلي البديهيات
الاوائل ويتالى من قبيلهم ان الحق تعالى عليم بكل شيء ومنه الحوادث معدومة من
الازل ففي الازل كانت هي والمعدومات الاخر كانت معلومة له تعالى من الازل متميزة
مع انه لا وجود لها فانه لا وجود لها في الازل هو ظاهر ولا وجود ههنا فانه لا
في مرتبة علمه تعالى مع ان العالم حادث عند هؤلاء الناسيين الى المكابرة وادنى
هذا التميز لا وجود فليكن ما نحن فيه كذلك اعتذر عنه من غير واحد منهم والى المحقق

بأنها ماسة في العلم الإلهي فلهذا نحو من البشوت وهو كاف للتعلق ولا يذهب عليك هذا البشوت
ليس رقسا متاعا عندكم ولا على رتبة القيام بنفسه كما نرى إلى افلاطون وانما يكون
في حيطه العالم ومثله اذكر في اصلاح التميز والتعلق فليكن فيما نحن فيه ايضا فليكن نفسه
ادراك الدرك ليس مع جوده في الدرك ان كان له نحو من البشوت الحجاب المقدس
فليكن الادراك التميز والاضافة وهذا البشوت كاف له لا يلزم تعلق بين العالم
وبين المعدوم المحض والثاني ان الدعي ان وجود المعلوم عند العالم هو الادراك
وهو اسم من ان يكون في العالم او ليس في سرح بل من قبيل القيام بنفسه كما نرى
إلى افلاطون في حكم عليه غير واحد بان مصداق حكم الضرورة فان الكلام في المعدوم
المحض والمتعدي فكيف يحرم احد على التزام وجوده في الخارج ولا تصحى الى
امثال افلاطون فالحق احق بالاتباع منه الكمال بالارحال ولهم ان يقولوا بان ذلك
بان ذلك مضر للفلاسفة فانه قد ثبت التميز بدون وجود التميز فان قالوا انه
لها وجود في الزمان لهم ان يقولوا بوجود المعدومات والمستحيلات في الزمان وغيره
مسائل فان وجود العضاء مثلا في الزمان فالحاجة ليس ان من وجوده غير قائم
فان البديهة في باحي النظر كانت شاهدة بان لا وجود له وقد اهتمت فلا غيره بها
فليس في الدلالة ان له وجودا وهذا الوجود جاز ان يكون قائما بالذات مع ان

هذه الطبيعة لا تقوم بالغير وقد التزم بان الوجود الظلي لا يصلح فيه جازان لا
يكون لك بل قائما بنفسه قيا ما ظليا بنفسه بحيث لا يترتب عليه الآثار المطلوبة
ومثله في كل امر ليس في الخارج بحيث يترتب عليه الآثار المطلوبة منه ^{التي}
انه ان سلم ان الوجود في المدرك فلا التسليم انه العلم وما ذكر لا يدل الا على ان
والتميز لا بد له من وجود متميز المدرك في المدرك وهو لا يدل على ان الادراك
لا غير فلا تعريب هو واضح والاساناه ان العلم ان كان هو الاضافة كما قال
في المخلص اما الاضافة فلا شبهة في تحققها لان العلم بالضرورة ان شئها لا يتحقق
عند اضافة مخصوصه بين الشاع والمشعور به واما انه بل يعتبر في تحقق هذه الا
المسماة بالشعور امر حقيقي او اضافي او عديمي فذلك مما لا حاجة اليه في هذا البحث
عن مهية العلم فهذه الكلمات ليست راجحة لان هذه الاضافة ليست موجودة
في الخارج ضرورة واعتبرا فان الاضافات ليست موجودة عند المتكلم فهي اثر
فلا بد لها من مصداق وانشاء لصحة الانتزاع وهو لا يصح ان يكون وجود المدرك
المعلوم والا لكان كل موجود مدركا لكل احد ولا وجود المدرك المعالم لذلك ^{فذلك}
المصداق الوجود المدرك للمدرك فاعبر اذراك مهية بعد ما لم يكن مدركا فانه
لا بد من حدوث طالب للنفس لئلا يثبت الاضافة لما عرفت ولا بد من الوجود ^{قار}

بنفسه غير كاف في اقيامه بالغير بل لا بد من الوجود والمذكر وان كان غيرا بالتحققا
في الواقع للنفس وهو غير الصورة كما يدل عليه قولهم صفة ذات اضافية ويعرفهم
في رقبه صفة لوح تميزا ثبات الوجود للمتمية بعد التسليم لا ينفع المطلوب لا يوثق
استصواب المسئلة قال الامام في المباحث المشترقية قد اضطرب كلاما بين
في حقيقة العلم فحسب بين ان كون الباري تعالى عاقلا ومعقولا لا يقتضي كثرة في
ذاته في العلم بالتجرد عن المادة وحيث توراند راجع في الكيف بالذات وفي المضام
بالعرض جعله عبارة عن صفة ذات اضافية وحيث ذكر ان لعصل الشئ ذاته و
لغيره ليس حضور صورية عنده جعله عبارة عن الصورة المرتسمة في الجوهر والمقال
المطابقة لهيئة المعقول وحيث زعم ان العقل السيط الذي لواحد الوجود لا
فيضان الصور الكثيرة التي فيه حلاق الصورة المفصلة في النفس جعله مجردا
وانت قد عرفت ما يوفي برفع هذا الاضطراب الذي عنده ولا يأس بالاعادة فيقول
مقصود ابن سينا ان العلم هو مصدر علم يعلم معنى اضافي جهة تحققة في كون اي
كذا وكذا ان العلم تارة اضافة واخرى غيرا فوجود الصور في النفس التي هي عاقلة
هو المصدق بعاقليتها وعلى هذا قسم وموم وضوحه قد خفي على مثله والتفصيل للمعقولة
هذا المقام آت ان شاء الله تعالى لعلنا فافهم صورة الجوهر مثلا جوهر فلا يكون

عرضا وكيفاقيل للمنافاة فان القيام بنفسه بحيث الخارج والكيف فاعلم
الحقيقي المخلوط بها اوهي بمعنى مقابل للجوهر وانه كيفية قائمة بالنفس والمعلوم قائم
بنفسه في الذهن وان عده من الكيف مسامحة ببنية على التشبيه به شبهة محو
قد رغبوا بوجوه مختلفة تقرية بالوجهين الاول ان العلم عندهم متحد مع المعلوم خمسة
الانسان معلوم وهي بما هي حاصلة في الذهن علم والمعلوم الجوهر في الذهن انظر
المهيات باختلاف الوجودات لا يختلف الجوهرية وعندها عندهم فلا يصح عدم اياه
عرضا وكيف والثاني ان العلم عندهم عرض من الاعراض النفسانية فيعلم ان يكون
شيء واحد جوهر او عرضا وكيف فيلزم ان يكون مندرجا تحت موهلن او يقال ان
العرض منحصري الموهلات فاذا كان عرضا يجب ان يدخل في شيء منها والفرق بين
ان الاول متبين على اتحاد العلم بالمعلوم والثاني على ثبوت الوجود للذهني فالجواب
ان الحاصل في الذهن قائم به حال فيه وهو منحصري الاعراض والصور وليس صورة
لاستعداد الموصوف منه بل امره فيكون من الاعراض فيكون كيف لان اسمه لصيق
عليه والجواب عنه لايسر الا بانها لان المهمة الانسانية الحاصلة في الذهن
كيف وعرضا بمعنى مقابل للجوهر وعلى هذا لا بد من تاويل الفاظهم بحيث ينطبق عليه
الشيء ان العرضية ليست منافية للجوهرية فانها القيام بشي والخمول فيه ولا ريب في كون

الذات

الصورة المعقولة عرضاً والجوهرية كون شيء بحسب وجوده الخارجي غير حال في شيء تلك
الصورة الجوهرية كذلك به يندفع محذور اجتماع العرضية والجوهرية التي هما متنافيتان
ولا يندفع محذور كقيستهما وجوهريةتهما فان منافاة الكيفية الجوهرية ليست لاجل العرضية
بل لان الكيف من العوالم والمهية الانسانية املا ان كانت داخلية تحت الجوهر العالي
فليدرك اندراج شيء واحد تحت عالين وان لم يكن داخلية تحت فلا شبهة في انها ليست تحت
معوله عرضية قطعاً فلا يصح جعلها كيفاً فلا حل ذلك لعصا وجوده آخر الاول بالاشبه اليه
بقوله والكيف انما هو الحاصل ان الصورة الانسانية في الذهن جوهر لا غير وليست علماً
فانه من العوارض بالمفارقة لهما فان المهية الانسانية الموجودة في الخارج ليست علماً
بل انما صارت بعد وجودها في الذهن فللعلم حقيقة بها هو واختلطت بوجودها في الذهن
تلك الحقيقة كيف وعرض والمعرض المخلوط من الجوهر او كم مثلاً مثلاً مثل الاب والابن
فانه مضاف صادق على الجواهر فالعارض مضاف والمعرض جوهر فانه قائم بنفسه وجوده
الخارجي والكيف انما هو عارضة ويجه اليه انه يندفع التقرير الاول ومما يوكده ان الحقيقة
العلمية ليست مشتركة لفظية بين علما بالانسان والفرس وغيرهما من المهنات ^{العلمية}
في الذهن فليس الانسان بما هو علماً ولا هو من حيث هو حاصل في الذهن بل تلك الحقيقة
حقيقة مشتركة بينهما وهي حاصل في الذهن وهي عارضة لهما فلنفسها لا يضر جوهرية تلك

المهيات وادعى محلبة بالمهيات يصدق ان العلم متحد بالمعلوم كما يلق ان الكاتب متحد
مع زيد وبنو لا يح عن بعد فالاقرب ان العلم قد يطلق على الحاصل في الذهن ايضا لانه مصدر
تلك الحقيقة وهو متحد بالمعلوم فان كيفية تلك الحقيقة لا تصادف كيفية الصورة اللازمة
العرضية المحصورة فيها وعلينا ان نعلم ان وجود الصورة في الذهن او قد احرز لصاحب
المعنى الانتزاعي للبطء الانكشاف والمعرفة وما محدودا بفيلسوف في اليد حقيقة علمية مشتركة
يعبر عنه بالوجود في الذهن او حصول الصورة او مبدأ الانكشاف ونحوه وهو معنى انتزاعي بالامر
فجعل كيفية مساحته بنية وما محل نحو العلية والمجولية والوحدة والحدوث والعدم كصفات
جعلها المقسم الى الصور والتصديق اللذين هما نوعان حقيقيان في غاية البعد ولكن
انتم مروا خلاطها بالصورة اختلاط المحمول بالموضوع كما يصح به لفظ المجيب والحل ليس
كما هو الظاهر من كلاما اتم في هذه الحلول ولكن انما فانه يقول ان العرض اعلم من الموضوع
شبهته في ان الكيف الذي غده من العالي ليس عاليا لتلك الحقيقة المشتركة بين
الادراكات والالكان محمولا على الصورة الذهنية لان كل مهية نوعية محمولة على ذاتها
من الاجناس والفضول محمولة عليها فالمخزور عائد لا يبين انه محمول عليها حملا عرضيا وليس
من علوا الكيف ان يكون عاليا لكل ما تحته فان الجنس عرض عام للفصل بل اقد المسا
عليه هو ان كل جنس من الكيفيات فالكيفية هي الجنس العالي فأتحد العلم مع المعلوم

نعم الحقيقة

مع كيفية ولا يلزم محذور وهو اندراج مهية تحت جنسين عالين لانها كلفي ومنع
المعولة لكل ما تحتها وبلغوا سائر الامور المذكورة ان قيل ان مناط الجواب هذا المنع والحد
الاخر تحقيق للمقام قيل انه مع بعده مما يحجبه العقل فان النوع التسعة العرضية مناسبة
للجوهر وليست للمعولة ولعل ظاهره مع وضوحه اهل المناقشة يحال ان قيل ان ^{الحقيقة} احتمال
العلمية بالصورة احتمال العرض بالمعروض لا احتمال المحمول بالموضوع قيل سبعة كلام ^{المحمول}
الذي هو بعض الاجلة وبعض الاعاظم في شرح الهداية في بحث الجوهر والعرض وعلى السبيل
عند بعض الاجلة حقيقة محصلة منقسمة الى نوعين هما التصور والتصديق فحال الى ^ب
المتكلم القائل بان صفة ذات مؤامرة المعلوم بالذات غاية الامر انه سكر وجود المعلول
في الذهن والفلان صفة مصلبون فيه وهو امر آخر قال الامام في نهاية العيون ان المهية
ان حصلت في الذهن فليست ادراكا على انه سكت الصاف النفس بالعالمية بل ^{الامر}
بها هو الصورة وليس مناط العاليتين وجود الصورة بل وجود حقيقة اخرى فيها ^{استجاء}
قول شارح التجريد منه في خفاة هذا العلم بحال عبادة والثاني ما اشير اليه بقوله او هو
بمعنى مقابل للجوهر وحاصل ان الوضوح معنيان الاول ما ذكره الشيخ والثاني مهية اذا
وحدت في الخارج كانت في الموضوع غلوك لتقابلها مع الجوهر وعلى فالاقسام ^{للتسعة}
لها معنيان فالكيف مثلا مهية موجودة في الموضوع غير قابلة للتقسيم والنسبة ومهية اذا

وجدت في الخارج كانت في الموضوع غير قابلة لها وهو الذي عدوه من العوالي مبين للجواب
وما في الاعراض والعالم الصورة كيف المعنى الاول بصديق اسمه عليه وهو ليس من مباني الجواب
ولا جنسا عاليا وهو ان دفع الاعمال سحرية ولو نبتة ان الاقسام العرضية مساوية ومنها
للجواب وهو الذي رخص به بعض الاعظم في اوائل شرح الهداية وقال انه موافق لاصولهم ولم يبر
به بعض الاجلة اوله لانه لا يفهم من كلامهم للعرض معنيان وكذا الاقسام ثانيا بانه لا يطر في
ما سوى الجواب فانه ان اورد الاشكال بان الكم الحاصل في الذم كيف عندهم لانه علم او
الصورة الحاصلة عندهم من الكيفيات ولا يعرفون بين صورة الجواب وصورة غيره وهو
بمعنييه صادق عليه فانه بالفعل في الموضوع بحسب وجوده في الخارج ايضا كذلك قد جعلنا
عدم صدق الكيف المعول في ذلك ولعل مناقشة نسبة اللفظية فان خلاصة الجواب ان العرض
الذي عرضية بحسب الوجود الخارجي محصورة في تلك العوالي المتباعدة والمساوية للجواب واما الذي
عرضية بحسب الوجود الذاتي من تلك الاقسام الخمسة فهو كيف بمعنى انه بالفعل في موضوع غير قابل
للقسمة باعتبار ذلك الوجود وعلى هذا قسم هذا المعنى للكيف لانه في الجوابية ولا الكمية فلا
يصلح ان يكون موزعا لما تحته مطلقا فلا اشكال ان اورد من جهة المعولية فلا ورود له
من حيث المناقاة فذلك هو لا سمع عن تاصيب لانهم كيف ان الصورة الحاصلة في الذم
فلا بد من ان يدخل في قسم من اقسام العرض عرضيتها والاشبه ان يكون هو الكيف

ما يعبر فيه لوجود فيها وهو لا بد من ان يوجد بحيث لم يمس الجوهريه والكمية مثلا فلا يكون
خسنا عاليا لكل ما تحته واذ حكموا العلو فلا بد من ان ما حده بحيث لا يوجد في الجوهريه اصل النعم
اجتماع ان يكون معنى واحد عاليا بالقياس الى الكيفيات الخارجية عرضا فاما بالقياس الى
الصورة قائم ولكن لا يخرج عن العلو فالا معنى ان يدعى ان المعولية بمعنى كيفية الصورة
بأخرها بالجملة بعد تلخيص كلام يلوح ان كيفية الصورة اللازمة من كلامهم ليست الا بمعنى الوجود
في الموضوع بلا قبول للتقسيم بحسبه وهو لا يصح العلو بالنسبة الى الصورة بها من الجواهر
ومسح في الخارج فلا عار على كلامهم فعلى هذا ان جعلوا العلم بمعنى الصورة كيف يكون موافقا
لمزورهم والثالث ان المعلوم موجود في الذهن بلا قيام والعالم انما هو صفة قائمة ومعرفة
جزئية واليؤثر كون المعلوم كيفا بل هو على حاله جوهريه وعرض كيفا كم فلا يخفى وهو الذي
اخاره شارح التجريد وبعض الاعاظم في تحقيق العلم فانهم يقولون ان العلم هو المعلوم
ان الحاصل في الذهن عرض قائم به فشيء واحد جوهريه وعرض وكيف بعسم طور براسه ولم يكن
احد تسكده انما يستشكل كلام الفلاسفة ومع هذا لم ينبه على مراده بالوجود في الذهن بلا
فان الموجودات العالم بنفسه لا يلوح تعلقه بالذهن حتى يتأتى الحكم بانه فيه فهو في اشتباه
الرابع ان عده كيفا مسامحة كما انهم عدهوا الكم المنفصل هو امر اعتباري والظاهر انه امر
ان المعولات من اقسام الموجودات الخارجية كما هو المشهور فاطلاق الكيف على الصورة

الذهنية مسماحة لسميتها فان دسرها ودر الكيفية من السواد والبياض والحارة والباردة
 واما لها في الوجود في الموضوع بلا اقتضا لسميتها المحل وقسمية لنفسية وهو لا ملائم كلام الشيخ
 الشفا وقانه فبدر العرض بالوجود في الموضوع بالفعل فعرضتها على سبيل الحقيقة وهو محتمل
 في التسعة فيكون فيها على سبيل الحقيقة فالذي يوت في توجيهه هو ان غاية ما يلزم من
 كلامهم هو كيفية الصورة بمعنى الوجود في الموضوع بلا اقتضا للقسمية والنسبة وهو محتمل
 للصورة ولا يصلح ان يكون محولا بالنسبة اليها وهو لا عار عليه غاية الامر انهم جعلوا من
 المولات الكيف ومع ذلك قالوا الكيفية العلم فهو مسماحة فان الذي هو المولة ليس معلوم العلم
 بل هو سببه ما وعلى هذا انحصار العرض في المولات التسع انحصاره وهو بحسب الوجود الخارجي
 وماده الى امره الخامس ان المهيئات الجوهرية الحسنة الى العرضية والكيفية وتفضيلها
 جهة الشيء متاخرة عن موجوديتها بمعنى ان الشيء لم يصير موجودا لم يكن مهية من المهيئات
 او المودوم الصرف ليس له مهية اصلا فان قيل فما لم يصير موجودا لم يصير مهية اما هذه المهية
 فمصدر هذه المهية موجودة ثم هذه المهية وهو ظاهر البطلان او مهية اخرى وهو اخص من مثل ان
 ياتي هذا الفرس فصار انسانا قلنا لا يخصص بل يخصص ثانيا لان هذا التقدم رسي لا ما
 وار تلقاء التقيضين في المرتبة جائز لان معنى قولنا لو حد فصار انسانا ليس انه وجد
 بمعنى فصار انسانا حتى ما في الترويد بان هذا الشيء الانسان او غيره بل هناك امر واحد موجود

فحققة وحصول من حيث هو موجود اولى بالحصول من حيث هو الشئ ان اذا المهيبة
مع ان موجودية المهيبة لما كانت متقدمة على نفسها فمع قطع النظر عن الوجود لا يكون
هناك مهيبة اصلا والوجود الذهني والخارجي مختلفان بالحقيقة فاذا تبدل الوجود بان
لضر الموجود الخارجي موجود في الذهن لا استبعاد في ان تبدل المهيبة ايضا فاذا وجد الشئ
في الخارج كانت له مهيبة جوهرية عرضية معمولة اخرى واذا تبدل الوجود ووجد في الذهن ^{القلب}
مهيبة اخرى فصارت من معمولة الكيفية عند هذا النزع الاشكال لا توجد اولا لجميع على
الموجود الذهني باق على حقيقة الخارجية فان قلت هذا لعدم العقل بالشيء والمثال وميم
عليه انه على هذا التقدير لا يكون الاشياء الخارجية بانفسها حاصلة في الذهن بل امر آخر
مباين له قلت ليست للشيء بالنظر الى ذاته بذاته مع قطع النظر عن الوجودين حقيقة
معتدة يمكن ان يتقن ان هذه الحقيقة موجودة في الذهن لان الخارج بل الموجود الخارجي
بحيث اذا وجد في الذهن القلب كنيها واذا وجدت الكيفية الذهنية في الخارج كانت
عين المعلوم الخارجي فان كان المراد بوجود الاشياء بانفسها في الذهن وجودها
فيم وان القلب حقيقة ^{حققتها} الى اخرى فذلك حاصل وان اردنا ان الوجود في الذهن باقية ^{على}
حقيقتها الخارجية فلم تقم عليه دليل او مودى الدليل ان المحكوم عليه باحكام صادقة ^{بحسب}
وجوده عند العقل في الذهن ليحكم عليه بها ولا يخفى ان هذا الحكم ليس عليه بحسب الوجود الذهني

بل بحسب نفس الامر فيجب ان يوجد في الذهن امر لوجوده في الخارج كان متصفا بالمحمول وان
انقلبته حقيقة بتبدل الوجود هذا لمخلص ما اوردكم الصدر الشيرازي رح ولا يخفى خفاؤه في الظهور
والشدة ولذلك اورد عليه المحقق الدواني رح بان انقلاب المهيبة امر غير معقول بل بان
انقلاب المادة في صورة او عرض وكيف تتحفظ الوحدة مع تعدد المهيبة فجامع معنى الذي زعموا
وجوده في الخارج كان مهيبة واذا وجد في الذهن كان اخرى ولعدم الوجود على المهيبة غير
ولامتين ولئن سلم فلما يوجب جواز الانقلاب فان العوارض متقدمة كانت او متاخرا
بغير حقيقة المعروض فانها تعرض تلك الحقيقة فلا بد من بقائها معها ولئن سلم فالخالص في
الذهن متغاير لما في الخارج وهو خلاف مقتضى الدليل على الوجود الذهني وما ذكر من ان
المهيبة في الذهن اعم من ان سعى فيها على ما كان او تنقلب حقيقة اخرى من قبيل حصول
زيد في الدار اعم من ان سعى فيها على ما كان او تنقلب الى عمر ومثلا وايضا ان القابل للشيء
لا يعجز عن ان يقول ان الشيء لوجوده في الخارج كان عن المعلوم ولقد زعموا عليه فان
الاطلاع وطالع حواسية الجديدة على شرح التجريد وبعض الاطالع لعمد ما وجه كلام الشيرازي
بوجه العمامة عسقلان لا يخفى حيثما اشرنا اليه سابقا ان عدم انحفاظ المهيبة بين الوجود
مشترك الوجود على كلا التوحيين وجميع ما اوردناه التحريم عليه واراد على نفسه فان الموجود في
الذهن القائم به لا يمكن انتقاله بعينه الى الخارج ولو انتقل اليه كان عرضا محمولا لا في موضوعه
نماذج

مع والوجود من اجسام الممكن الوجود وكذا ان اريد بالخارج الى الخارج عن النفس مع وجوده
بوجه لا يرضى به ثم قال يمكن توجيه كلامه بوجه اقرب الى الحق والبعد عن المفاسد المذكورة
وهو انه لما واثق البرهان على ان سخايق العصبه واشباتها يصدر افعالا واثارا
الثابتة التي هي مراد لتعريف الذاتيات وامتيازها عن العرضيات واذا حصلت تلك
الذاتيات في النفس كانت صور اعليها باعثة للنفس مع بقا ومفهوماتها وصارت
لها حقائق عرضيات لكونها اعراضا للنفس وكيفيات لها وكونها كيفية علمية
المعاني والذاتيات ليست لها في حد ذاتها مع قطع النظر عن الوجود حقيقة أصلا
لا جوهرية ولا عرضية بان يصدق عليها شيء من الحقائق فان كان شيئا منها من حيث
الوجود لا يستدعي موضوعا يقوم به كان جوهر والا كان عرضا وكذا ان كان بحسب
الذاتي قابلا للابعاد وكان جسما وان مقتضيا للسمو والتعدي كان ناميا وعلى هذا
الحساب من الناطق والصابل فظهر ان اشتراك هذه الذاتيات من الذات انما يمكن بشرط
وجود الذات في الخارج تحقيقا او تقدير او اذالم يلاحظ وجودها الخارجي بل يلاحظ بشرط
الوجود الذاتي صحت لا يبرح منها ذاتيات اخرى هي ذاتيات العرض كالعلم والكيف
وان لوحظت مطلقة عن الوجودين لا يحمل عليها وهو نفس معنومات تصورية بل لم
يصلح لان يشار اليها ولا يحكم عليها فله الاطلاق الصرف والابهام البحت اذا تقررت

فيقول معنى انحفاظ الماهيات هو ان الذهن عند تصور الاشياء انما يلاحظ هذه الصورة
الذهنية لا من حيث تعينها الذهني بل يلاحظ من حيث وجودها الخارجي الذي يعين
مفعولها من حيث انه جوهر وجسم تام وحكيم عليها بما يقتضيه حقيقتها العينية وينسج
عنها الذاتيات وليس في هذه الملاحظة كونها موجودة في الذهن مشعور به وملحوظا
اليه ولا ايض كونها كيفاء ولا علما حضورا بالبال وهذه الذاتيات وان حصلت في الذهن
لا الحصول اذ اذ بالان حصلت مهيأتها فما وجد من الماد عند تصور الماد ليس جسماء لا
ولا رطبا ولا انفصال بل هو كيفية نفسانية فانه يحصل للذهن عند ما حذف عن شئ خاص الماهية
الموجودة في المواد الجزئية مشخصاتها وعوارضها اللاحقة سطر الى حقيقة واحدة مبدءا
المياه وكشف مفهوم كلي يصدق عليها المجمل ذلك الامر الصادق عليها ما راه لتعرف
واحكامها الخارجية وذاتياتها وعرضياتها وعلى هذا يحمل كلام القوم في انحفاظ الذاتيات
في نحو الوجوديين اما اردنا ان يقول في توجيه كلام هذا القابل المذكور وانبت لا يذهب عليك ان
ما اورده من ان عدم انحفاظ الماهية مشترك الوجود غيرين فان عدم انتقال الموجود الذهني الى
الخارج لا يضر الانحفاظ فانه قد صرح في مواضع من كتبه انه ليس كذلك ^{ما جازموا بانها}
موجودة في الذهن في حقيقة تعبر عنها بالعلم بل كالم مع التصديق سجالا لم والحد اقدر
وفي اللسان الغريبة انما سمي بالعلم لانه حال ادراكه بها ينكشف شئ هو معلوم بل لا يشتر

اللفظي فلفظا ربما يطلق على التصديق وربما على المعرفة وهو ان كان ماسا عن الـ
الخاصة لكن كلام المحقق في هذا المحصل مسرلة ان لم يكن نافعا مسابقا له وانه علم حتى ان
يكون في محل سعي عنه قد نزل عنه ويضرب في الخارج لاني موضوع ويكون صورة واحدة
في الخارج لاني موضوع واخرى في الذهن في موضوع كالمقتناطيس فانه يحدد الحدة تارة
لم يكن بينهما حائل ولا نجدة اخرى عند وجود الحائل بل المراد الكل الطبيعي فهو في ذاته من حيث
هو موجود في الخارج لاني موضوع وان كان بحسب تعينه الذهني في موضوع هو الذهن فان
المهية الواحدة لفظا اتهما مما يصلح ان يكون تحصيلات مختلفة من الحلول والتجرد والافعال
الموضوع والاستغناء عنه وقد بلغ في ذلك مبلغا واذا كان الامر كذلك فالحقيقة الجوسية
في الخارج يقطع النظر عن وجودها الخارجي ولعيتها كذلك بنفسها في الذهن وان كانت
بحسب هذا الوجود والتعيين معونا بالذهن ولعل الامر ظاهر وانه علم ولعل توجيهه واضح
في تحرير ذلك المحمد وان ما وجه كلامه حاصلا ان المهيات الجوسية كالاجسام مثلاً
خاصيتها ان يكون ذوات الفساد سابقة وعلى هذا اقل المهيات الاخر وخواصها وهي
موجودة انشئت عنها وصارت وتيرة مساوية للكيفيات وهو المعنى بالافعال فاصل
ان الانسان اذا حصل في الذهن ليس انسانا كما يكون زيد انسانا بل صار كصفة
فعلي هذا كون الموجود الذهني كيف لا ينال في جوسية في نفسه ولا يحكي ان هذا انقلاب

البته وهو الذي عماد من قبل هذا الملام فيه غاية المامان في بعض كلامه مناقشته
اصل المقصود واضح وانت تعلم انه بعد هذا التحمل ليس حاصل الجواب الا ان معوية الكيف
صادقة على الصورة الذهنية الجوهرية بصدقا عرضيا ولم يكن ذلك الصدق في الخارج
وصدق الجوهر شبيه بالصدق الاولى وليس صدقه عليها صدقه على الاشخاص الخارجية
فالقلب هذا الصدق ولا محذور فيه وذلك لان كون الكيف ذاتيا لها لورث صدقه
عليها وبهي في الخارج ضرورة واضحة وعلى هذا الحاجة الى ذلك التطويل وهو الذي يجب
ان يلزمه كل محب حاصل كلام المحقق الدواني اهل اليه ايضا كما عرفت وبعد ذلك قد
بان الجواب عن لزوم كيفية الصورة الجوهرية لانفسه لا يمنع اللزوم ان حصل من قولهم
بكيفية العلم فان العلم امر واد الصورة ومخلوط بها او مباني عنها قائم بالذات وهو الذي
يراه شارح التجريد وهو مرفي نظر المتكلم المفسر العلم بصفة ذات اضافية وهم الاكثر
ولقد شيد اركانها ايضا بعض الماعظم حيث قال اعلم ان حقيقة العلم مرجعها الى كون
الوجوده يتكشف الاشياء وليس منحصر في الكيفية النفسانية بل قد يكون جوهرات
بنفسه بل يكون هو الواجب الوجود فكانه غير راض عنه بظهور ان الاستمرار الذي
مطلق التصور لوعده اذا اتحد به فلا يختلفان نوعا الا ان يمنع نوعية قبول الجواب
الاول فانهم تحقيق لعل من الوجدانيات ان التصديق حالة نفسانية مغايرة للحالة

الحادراكية كالشك توضيحي انه من راجع الى وحدانية يجد ان التصديق مصفاه الوجود
لا يمتد مثلا ليس انكشاف النسبة ومزاجه ليعرفها ولا لغيرها بل هو حالة نفسانية كالمعلم والقدرة
والشك والتصور الذي هو حالة ادراكية ليس محاسنا للتصديق عن مهية نوعية مخلوطة
بالصورة مطلقا واجواب هو الذي حاصله ان مورد القسمته اليها هو العلم الحقيقي الذي
الحاذا كما يراه بعض الابطال او هو كيفية قائمة بالنفس كما من شارح التجريد وبعض الاعاظم
وهو مخالف بالحقيقة المعلوم ومخالف للتصديق وانما المتحد بالمعلوم معنى الصورة الحاصلة
وهو ليس نزعاً مبيناً للتصديق وما قاله بعض الابطال ايضاً من انه غاية ما لزم اتحاد التصور
بالتصديق المطلق وهو غير ممان فان التصور والتصديق المطلقين نوعان متباينان
لكن الكلام في العلم الذي هو من صفات النفس هو حالة نفسانية بها ينكشف المعلومات و
لا شك انه امر حادث في النفس عارض لها لم يكن له معلوم انه غير قابل للقسمته ونسبته
في ذاته فيكون كيفية نفسانية والعلم بهذا المعنى لا يلزم ان يكون متحد مع المعلوم الذي
يتحد منها هو وجوده منكشفاً على نفسه او على غيره وانما الكلام في تحوير تباط المعلوم بالنفس في
نحو الخلل فيها اولاً وذاته ليس حلاً في نفسه فلم يلزم كون شيء واحد جوهراً او عرضاً او الصورة الحاصلة
وعلى هذا اتحاد العلم بمعنى الحاضر مع المعلوم او يمنع كيفية الصورة على كونها معولة لها بل
عرضية لها وتفصله ان الصورة عرض البتة كما قال الشيخ وهو مخصص في التسع العوالي فلو

واحدة منها فوحق ان المخصوص هو العرض الذي لا يقابل الجوهر فكونها واحدة لا يلزم
 بل لم ان تلك الواحدة عرضية وان كانت عالية بالنسبة الى غير الصورة او العرض المقابل
 اي الذي يشان وجوده الخارجي كونه في الموضوع فلا يلزم كون الصورة واحدة منها وانما
 يلزم كونها كيفية بمعنى آخر موضوعي كالمفهوم العرضي ويدار هذا الكلام على ان منشأ
 تلك العوال الجوهر من جهة العرضية فلا بد من ان يعبر باليقابل الجوهر الذي هو جهة من شأن
 وجودها الخارجي الاستغناء عن الموضوع او من جهة اخرى فلا بد من اعتبارها بوح عدم
 صدق الكيف الذي اعتبر فيه احدهما لا يصدق على الصورة واضح فصدق الكيف بمعنى غير
 مبائن للجوهر فلا ضرورة ان لم يكن مباينة في نفسها وانما المباينة بحجة العلوفان سيما
 من الماهيات لا مفهوم بعاليين فمح لا مخلص الا بالقول عرضية للصورة والاجوبة كلها آتية
 احدا المعنيين والافلاحة فافهمه لاعت لعلك تقول التصور المتعلق بالتصديق المتعلق
 لكل شيء يتحد به فلا يختلفان نوعا فعليك بالتدبير فيما سرف فانها صفة نوعان للعلم تحقيق
 دون الصورة وسم هذا الفصل بما وسم لان البحث السابق في هذا البحث متقايان
 وكان الجواب الجواب تفصيل الشبهة بثلاثة اوجه الاول ان التصور المتعلق بما يتعلق
 به التصديق وهو النسبة التامة عينيه والتصديق انضم فهو ايضا عينيه فالتصور والتصديق
 قد اتحد مع انهما مختلفان نوعا والجواب غنه ظاهر فان الاتحاد انما هو في العلم التصوري
 في المقول

ولا يخفى من بعده

وفي التصديق ليس لا يلوح من كلامهم ايضا والثاني ان التصديق يريد انسان مثلا
يتعلق بالتصور لانه لا يحرف فيه يتعلق بكل شيء فهو عينه فقد اتحد به والجواب عن ان العلم المتعلق
بهذا التصديق حضوري هو ليس نوعا بل هو قد يكون عين الذات الجهة لعالم وقد يكون
عين الاعميان الخارجية المختلفة انواعا فليكن عين التصديق ايضا ولا يظهر من كلامهم
احتمال من التصديق والثالث ان التصديقات المخصوصة مشتركة في مهية نوعية وهي
التي هي نوع التصديق وتلك المهية او الصورة كان التصور متحد به وهو الذي اشير اليه في
الكتاب عما او ايام وتبينها تلك تقول ان الوجود بدون ان يتشخص غير معقول فمفهوم
المتشخص والبشريك مثلا اذا حصل في الذهن فصدق الانسان على افرادة فيلزم ان
يكون الموجود متمنا وشريكا فاسمع انه لا خلف فان صدقه صدق الانسان على الجهة
هذه ثلث شبه مع تقارب الاول ان كل موجود سواء كان موجودا خارجيا او ذهنيا لا بد من ان
يكون له تشخص وهو من اويل الفطريات وعلى هذا ينتفي الوجود الذهني لان مفهوم المتشخص
الشريك غيرهما اذا حصل في الذهن لا بد من ان يتشخص وذلك التشخص انما من نفس ذلك
المفهوم كزيد بالنسبة الى الانسان فالقضية المنعقدة ان ذلك الشخص شريك او متمن
وصد معارفة فان صدق المحمول صدق الكلي على شخص منه كزيد انسان وهو موجود فكل
الموجود متمنا وشريكا والثاني بين البطلان وح لا مساع لما قاله بعض الاعاظم ان صدق

الجود والانسان والدرس وغيره على الحاصل في الذهن صدق اولي كصدق الانسان على
نفسه هو لا ينافي صدق الكيف صدق قاستوارا فلا مضايقة في كون الصورة الجوسرية
وعلى هذا القياس يتق ان صدق مفهوم الممتنع على الحاصل في الذهن غير متعارف وانما صدق
صدق ذلك المفهوم على نفسه وصدق الموجود متعارف فلا خلف في ان يكون شي
واحد ممتنعا وموجودا وشريكا وممكنا وغير شريك ولعمد هو الوهم واما السبب فهو ان
الحاصل في قضية متعارفة ولكنها استه بالقضية التي انعقدت بالجل الاول فالاصل في
الذهن وان كان احضر مردا احصنا لذلك المفهوم لكنه كالحصنة له وصدق مفهوم الممتنع
مثلا على نفسه الحاصلة في الذهن المتشخصه يتشخص في مثل صدق فلك على حصنة منه
من قياسه الى اجتماع النقيضين مثلا ولا شبهة في ان هذا الصديق لا يورث الخلف
لا يترتب منه احكام الامتناع والواجبية كما لا يخفى وهو الذي يرد بعض الاعظم من الجمل الاول
وذلك ان يقول ان صدق الممتنع على الصدقة الحاصلة منه صدق ذاتي وصدق الموجود
عرضي ولا امتناع في اجتماعهما وهو قريب مما مر اوله ولعل ان يقول ان صدق الانس
على افراده المحصلة ليدش كونها انسانا وهو خواصه من طول القامة والتجيز مثلا وصدق
المفهوم ليس الا صدقة فان الحاصل في محصل ليس حصة له البتة فاما ان احد الصديقين
اقتضى خواصه ولا يقتضى الاخر فعول ان ذلك من خواص الوجود الخارجي وحده والافاضة

وكنه يعرف ويذكر فمائل جدا ولكل نقول ايضا ان من المفهومات بالافراد له الا الحاصل للمعاني
المصدرية وعلى تقدير الوجود الذهني له افراد محصلة هذا هو الشبهة الثانية وتوجيهه على
ما مر ظاهر ولا بأس بالاعادة فانها لا يخرج عن الاقادة فاسمع انهم يقولون ان الوجود
والعدم والامكان والاعتناء من المعاني المصدرية لا افراد له الا الحاصل والوجود
اذا حصل في الذهن بنفسه فلا يحصل اصلا ولا بد من الشخص فقه تشخص قد ثبت
ان له فرد محصل مبدئيا ليس مع الانسان وايضا ان النوازل المجموكة كالموجود الممكن
والواحد والمجرد لم يمس لها افراد ذاتية وعند الحصول في الذهن افراد ذاتية فاصح
الي ان ذلك الحصر بالنظر الى ما يحده الوجود الخارجي هذا هو السبب وحاصله ان
مفهوم الوجود له تحقق يستحق الموجودات الخارجية بان يكون محققا بصرى موجودا
بحيث يترتب عليه ثمار الموجود وفي هذا التحقيق لا افراد له الا حصصا وله تحقيق ليس
كذلك وفي هذا التحقيق لا اعتناء في ان يكون افراد محصلة والحاصل ان الكلية
الحاضرة ان اريد بها الاطلاق بحيث يشتمل الوجود الذهني فهي ممنوعة وان اريد بها
بحيث يحصر الخارجي وما يحده وحدوه فهو مسلم ولا بضر ولكل نقول ايضا ان كل
مهمة مستغنية عن المحل لا حل لان الحلول لا تدعى الاحتياج الذاتي هذا هو الشبهة
الثالثة وحاصلها ان الفلاسفة حين راموا التقييم برهان اثبات الميولى بعد

اسماها في الاجسام القابلة للفك كالمغناطيس قالوا ان الطبيعة الصورة الجسمانية
اذا حلت في المادة فلا يكون الاحتياج اليها فان الحلول ليس من توابع الشخص
المنفرد حتى يكون بعض الصورة كالصورة العنصرية في مادة وبعضها ليست
بنفسها كالصورة الافلاك فلا يهوى في كل جسم بل هو من تلقاء نفس الصورة فان
لا يعقل الا بالافتقار بالنظر الى نفسه فانه لا يتصور سوادا قائما بنفسه ولا جسم فاما العسر
وهذه المقدمة ضرورية واذا كان كذلك فلا وجود وبنها فان الماهية الجوهرية في الخارج
ليست في محل وفي الذهن في محل فالحلول لا يقتضي الاحتياج الذاتي والا لا احتياج في
الوجود الخارجي وهكذا يلحق ان الاستغناء بالنظر الى نفس الماهية فلا يكون مفتقرة
اصلا وفي الذهن قد افتقرت فتذكر ما عرفت في هذا هو النسبة والحاصل ان المقدمة القائلة
ان الحلول لا يعقل الا بان يحتاج الحال الى المحل بنفسه مع قطع النظر عن خصوصية
زائدة على طبيعة الحال ان اريد فيها الحلول الخارجي فهي مسلمة والحاصل ان كل طبيعة
حالة حلولا خارجيا في الوجود الخارجي فهي للوحدة الاحالة بحسب الوجود الخارجي وكذا كل
متغنية فهي للوجود في الخارج الاستغنية وح لا الصادم الحلول في الوجود والذهن وان
اريد مطلقة فهي مم واذا كان ما سبق في المعاني المصدرية فهو نحو هذا الاحالة اليه ولعلك
تعول انه محصل القواعد فيقول ان هذه القاعدة بداهية ولا بد منها في الوجود الخارجي

تخصيص بل لقاعدة من اول الاحرف في غاية الامر انهم لم يتعوضوا بهذا المعدل بظهوره
والسبب ان هذا الوجود نحو اخر مخالف للوجود الخارجي في الخواص والاحكام فالباقية
الخارجية يستدعي الاستيعاب للوجود الخارجي فان يخلف في الوجود الذهني فلا يضا
وهم وسه لو كان الحرارة في الذهن لكان حاروا على هذا اقسام المفهومات الاخر كالاستدارة
والاستقامة هذه الشبهة هي في كونها المتكلم في نفي الوجود الذهني فاعتمدوا الشبهة الاولى
كانت سهلا لم يسدوا لها ولذلك حصل عنها وان كانت متفارقة منها وانما
انه يلزم الوجود الذهني لتضاف الذهن بصفات ليست متصفة بها في الواقع
كالحرارة والبرودة والامتناع والعدم والاستقامة والاستدارة فان الحرارة
اذا حصلت في الذهن فقد قامت ولا معنى للحار الا باليقوم به الحرارة مع ان
النفس ليست حارة البته ولو سلم فليست حارة بصور الحرارة وكذلك يلزم ان
لعدم عند تصور عدم وهو ابيض الاباطيل وايه يلزم ان يكون واحده عند تصور الوحدة
لوحدة مغايرة للوحدة التي لها وهكذا وايض يلزم ان يجمع الضدان عند تصورهما كما
والبرودة فعليا بالنظر في حقائق المسعات فالقن ان الحار ليس فيه الحرارة
بل فيه عين الحرارة التي ترتب عليه خواصها فهو السه اي الالفاظ عن الفعل
وتفضيل ان المهيئات لها نحو من الواقعية بحيث يستصحب خواصها واحكامها

المطلوبة منها كاللسان فان له نحو من الواقعة التي ترتب عليها طول القامة و
الحجر والسعادة والشفافة وكذا الحرارة فان لها واقعية بها ماسر اللامع
موصوفها وغير ذلك منها الخو بسى يطلع عليه كل احد كاسب وغير كاسب عم في يادى
الراى يلوح ان الواقعة مختصة في ذلك النحو والفحص بعضى بان لها واقعية ^{في} ^{الشيء}
بحيث يكون الانسان انسانا ولم يكن طويل القامة ولا صالحا للسعادة ^{لشقا}
وغير ذلك وهذه الواقعية يحتمل ان يكون في دمار القيام بنفسه بدون الحلون في شيء
كما يراه المحصلون ويحتمل ان يكون في العلام بالمحل هو الذهن والنحو الاول هو
الذي يقتضى الاتصاف في الطوائع الباعثية كالحرارة والبرودة فما يوجد الحرارة
فيه تلك الواقعية يكون حارا واما النحو الثاني لا يورث الاتصاف اصلا فالملازمة
مم وكذا الملازمة التاسعة من لزوم اجتماع الضدين فان الضدية التي هي امتناع
اجتماع طبيعتين في محل انما فيها اذا كان لهما تلك الواقعية الاولى ان اريد طار
ما فيه الحرارة اعم من ان ذلك النحو فان لم يكن العرف به فبطلان الثاني مم لما
من اوضح البديهيات ان النفس المنجدة لا مكشف بالكيفية الملموسة مثلا لان ^{الخواص}
انما هو في التكشف بالنحو الاول واذا احد العموم فكلما حسب ان تحقيق لعلك تقول
يذا الجواب لا يتمشى في المفهومات الاعتبارية كما لا امتناع فانه ليس لها عين خارجية

توضيح في كلام السيد قدس سره الشريف بان الحرارة الخارجية لا فيها
صورة بها فتعقبه شارح التجريد ابو علي القوشجي رحمه الله تعالى بان المفهومات
التي لا يعقل لها الخارجية كالعدم والامتناع لا يتمشى مما الجواب فانه من الايات طيلة
ان المعدوم ما فيه العدم الخارجي هذا هو الحبان فعليك بالخص عن مودعي
فهو الواقعية التي محدود وجود الوجود الخارجي في ترتيب الاحكام هذا هو التحقيق و
حاصله ان العدم والامتناع لهما واقعية يكون ما فيه متمنعا ومعدودا وهذا هو ما
بالعين الخارجية لا ما هو المتعارف فالجواب عام بلارية ولا عليك ان تقول ان
العين على العرف والجواب مختص بالمفاهيم العينية كالحرارة والبرودة ثم يقاس
عليه نحو العدم والامتناع بما ذكر تخمين وسمي قد يمنع الملازمة مستدبان حصول
الخارجي ليس ان يجعلها حارة لو كانت قابلة للكيفيات الملموسة ولو سلم فانما يكون
لك لو كانت حاله عن الاضداد فانظر فيه بان حصول الحرته هو العاصي بالقابلية
والخلو تفصيله بان النفس ليست قابلة للحرارة فلا يعقل كونها حارة وكذلك
الكيفيات الاخر المخصوصة بالاجسام فان حصلت في النفس فلا يلزم ان يكون
حارة لانها ليست قابلة ولكن سلم القبول فانما يلزم لو كانت حاله عن ضد ما وهذا
مما لا توجيه له في قانون البحث فان المستدل قد استدل الملازمة بالبرهان بان

الحار ليس الا في الحرارة فلما حصلت في النفس او القوة فقد صدق عليها انها ما
فيه الحرارة فلا وجه للمنع ولو ثبتت قوتها او ضعيف مع ان الذين فيه فان قيل
الحرارة في الذين كحدها قايلا فان القابل ليس الا الموصوف او الصالح واذا وجد
بالفعل فقد صلح لها بلا مره ولا مارة وايضا محيل عن الضد البتة والا
الضدان وهو الذي في الكتاب ثم انه ان لم يحل عن الضد فلم يستدل ان يقول
لا شبهة في حصول الحرارة على مذهبكم فان كان المحل مدخلا عن ضدها فلا منقشة
وان لم يحل فالمحذور فحش وهو اجتماع الضدين واعلم ان اجاب المحقق في شرح
الاشارات بهذه العبارة واما الحرارة فانه لا يقتضي كون محلها حارا الا اذا كان
الحال بي عينها والمحل جسم خاليا عن ضدها من شأنه ان ينفع عنها ولا يلزم
من ذلك ان صورتها المتعارفة لها اذا حلت جسم او قوة جسمانية ان يجعلها
حارة فضلا عن ان يجعل المدرك الذي يكون ذلك المحل آلة وفصله المحاكم
ثلاثة اوجه الاول الوجه الصواب المختار وقد مر شرحه فيما قبل وقد اخذه من قوله
اذا كان الحال بي عينها لا صورتها والوجهين من قوله والمحل جسم خالي من
قوله من شأنه ان ينفع فوجه اليه بان الجواب هو الاول والوجهان ضعيفان
لان الحرارة اذا حلت فكيف لا يكون المحل قابلا وكيف يجوز ضدها فيه وقد مر

والمحقق ارفع شأننا فيجب ان يكون كلامه ^{عن} امثال هذه الركائز
والتجارب ان ذلك الكلام جواب واحد وهو الذي ارتضوا به فالخاصل كون العالم كما
لا يلزم الا اذا كان ثبوت عين الحرارة بما تستوجب له آثارها المطلوبة منها الواضحة
عند كل لاصورتها ان يكون كذلك الا اذا كان المحل جسما خاليا عن الاضداد ومن شأنه
ان يفعل بها اي يترتب عليها آثارها فبئذا ان مؤكدا ان لما قيل والكل متلازمة نظر
آخر ان الاستدارة الجزئية تجزئ محلها مستديرا ولا يلزم استدارة النفس التي هي
الخلف والكلية لا يقتضي استدارة المحل قال المحقق ان الاستدارة ان كانت
جزئية كانت ذات وضع ولا محالة يكون محلها ذات وضع فصرح الحر بما هو محلها مستديرا
بها من حيث هو محلها ولا يلزم من ذلك ان يصر المدرك الذي يكون ذلك المحل
له مستديرا او اذ وقع هذا النظر من المحقق لم يسببه بما وسع ما سلف وهو في حق
فان الوجود الذهني لا يورث الاحكام الخارجية مع انه يلزم اجتماع الضدين عند
تصورهما مع الاستقامة وفيه شيء والكلية سادى على المحذور كما مر ولا تفرق طر
بينها وبين الحرارة هذه مواضع على كلام المحقق وعيوبها بالتحفظ والعلو شأنه
في التفلسف وطول ما عليه الاول ان الوجود الذهني الذي يثبت بالبرهان هو
لا يترتب عليه آثار مبهمة مختصة بها فيوجد النار ولا يكون حارة ولا ^{شفاة} حارة ولا

ولا متخيزة ولا داخل العالم ولا خارجة فلا بد من ان يكون الاستدارة عند تصور
موجودة بوجود ذلك فلا يتخلل وجود الاستدارة في البحث لتدبيرها الله
انه ليس وجودا ذاتيا بل هو وجود خارجي للاستدارة لا بد منه عند تصور ما بخلاف
الوجود الخارجي المتعارف فانه لها في نفسها لا يحتاج الى الادراك والقوة الدراك
وهو في غلبة الخفاء ولا اثر للثبات وايضا فالمحل ادهو جسم او جسما في مستقيم او
مستدير ويقبل القسمة اليها واما استدارتها بالصورة واستقامتها فهو بعيد محض
لا يساعد الابيضان واضح مع انه يلزم الانقسام بالفعل لان المحل بعصا او صار
مستديرا بالصورة الاستدارية القسم ومن الظاهر ان التصور لا يستدعي خللا
في الآلة المدركة الا ان يقر ان مدرك الاشكال لا يوجب انفصال وهو بعيد محض فيما نحن
فيه فقامل الثانية انه يلزم اجتماع الاستقامة والاستدارة في محل واحد وهو الآلة
فان الاستدارات الجزئية والاستقامة كذلك يمكن ان يدرك معا فيكون المحل مستديرا
ومستقيما العاد كما اورد المحاكم وفيه شيء فان الآلة منقسمة الى غير النهاية فلا
في جزء مستقيم والاستدارة في آخر هو مستدير وقد اشار اليه المحقق بقوله في الجزء
الذي لم يجر ذلك المحل هو محلها مستديرا والثالثة انها ان كانتا كليتين فخالف
عائد ايضا فان الاستدارة ادخلت في النفس المستدير ليس الا ما حل فيه الاستدارة

فصار مستديرة اليه كما الحال في الحرارة والبرودة بطلانها وتفاوت فانكشف الصاع
نيس الاما ذكره في الحرارة والجواب عنه ان مقصوده ان شبهة ان وجهت الى
طبيعة الاستدارة والاستقامة فاللازمة مم فان المعصي الى كون الشيء مستديرا
انما هو وجود عين الاستدارة لاصورتها واذا وجهت في طبيعة الاستدارة فلا
يحصل الا الصورة وهذا هو الذي اوردته في الحرارة فالخاضل ان الجواب احد في
الجميع لا انه يمكن منع بطلان الثاني على تقدير في الاستدارة والاستقامة والرا^{بوعة}
ان هذا بعينه ينافي في الحرارة والبرودة فانها وهما جريان ذاتا وضع ولولا عرض
وينفعان بها المحل فنجيب ان يلزم حارية المحل كما التزم استدارية وتلعل الفرق بخبر
ولكن الفلاسفة يزعمون اوردته على وفق مزعمهم وطبق ما هم عليه والمقصود ان
ما ذكره الامام ليس بين البطلان على تقدير ولا على الحد فاقم ادعاء غير افان
المهيات الموجودة في الذهن ليست قائمة به وهو لا يرفع عن الفلاسفة تفضيله
ان الادلة على الوجود الذهنى لا يدل الا على ثبوت وجود آخر اما كونه على تيرة القيام
بالذهن فكلما فليكن المهيات موجودة في الذهن كوجود الشيء في الزمان والمكان
لا بحسب القيام به فعلى هذا الملازمة القابلة لحرارة لو كانت في الذهن لكان حارا
مم فان الحار ما قام به الحرارة لا ما يوجد فيه والا لكان الزمان حارا وهو لا يرفع

على هذا لنرفع الاشكال ^{الذي} كيف من لزوم كون الجوهر عرضا وكيف اكون شيئا ^{من}
جزئيا وكليا فان الماهيات الكلية موجودات ذهنية وهي متشخصة ^{واحد}
شخصي وكون العلم موجودا خارجيا مع ان الصورة التي في الذهن موجودة ذهنية
فان العلم حالة ادراكية قائمة بالذهن وهي موجودة في الخارج والمعلوم وهو الماهيات
موجودة في الذهن وجودا وراء الوجود الخارجي وهي جزئية والمعلوم كلي وهي عرض
كيف في الموجود الذهني جوهر ومن سائر المعولات هذا خلاصة ما ذكره ابو علي القوي
رحمه الله تعالى مع تفصيل في شرح التجريد وهو ان لو عد عليه فهو لا يرفع المفسدة
المبجته الى الفلاسفة فانهم يقولون لقيام الموجودات الذهنية بالذهن ولذلك
الشيخ نصر على عرضية الصورة الجوهرية وكون الذهن موضوعا لهما مما اورده ان كان
على مزعوم الفلاسفة عنده فهو كما ترى ان كان تحقيقا من عند نفسه فلا ينفع في
دفع الداء الفضال ولو قيل انه اصرار منه على ما تالمفسدة عليهم وانما الى ^{يخلص}
عن الاشكال عند التحقيق كان بعيدا من كلامه كما يلوح لمن لطلع شرح التجريد
الوجود والذهني وكنت العلم مع ذلك فخص او لا عز اثبات ما ادعاه وان كان في
هذا المقام في مقام المنع والمستدلانه يراه ^{في} لا نه لم يات بدليل وثانيا عر
وقع اشكال الكلية والجزئية فانه يقابل ان يقول ان الموجود في الذهن لا من جهة

القيام اذ هو موجود لا يد من ان يكون مستحضر فلا كلية ولكن الامر فيه سهل فان
انفق ان الاشكال من جهة ان العلم جزئي والمهية المعالومة كلية فكل واحد منهما
يكون شي واحد كلياً وجزئياً وهو يندفع بما ذكره وان كان له وجه اندفاع آخر فان
المهية بما هي مستحضرة في الخارج او في الذهن بالقيام او بغيره جزئية ونفسها بما هي
كلية وقد مرّت اشارة فيما سلف في اعتبارات المهية وغيره او الثامن الوجود
في الذهن كالوجود في الزمان والمكان فان الوجود في المكان وهو احاطة بالمكان
والوجود في الزمان هو تخصيص وجود شي كالحركة والحوادث بالزمان اعم من ان
ذلك التخصيص بطرف منه او بجزء منه او بكله على سبيل الانطباق او لا على سبيله
كالحركة القطعية والتوسطية ولا يعقل نه ان النحوان بالقياس الى الذهن وان
قبل ان تمثيل وتشبيه محض والمقصود ان الوجود لا على القيام معقول مثل قلين
فان الوجود في الذهن بمعنى القيام به معقول متعارف وما سواه لا يفهمه فقول ان
علاقته مع الذهن كعلاقة الشعاع مع الشمس فان الشعاع قيامه بوجود الشمس
بلامية فالمعقولات محترقة للعقل في عالم التجرد او في عالم البرزخ المسمى بعالم
موجودات في نفسها قائمة بوجود الذهن فان عدم عدمت وان لم يلتفت اليها
فيمسك اعيان عنها الى غير ما من المعقولات لعدم وهو المعنى بالوجود في الذهن

وهو امر معقول قد عرفت الشيخ المسؤول على المسرات وبعض الماعاظم على
المعقولات بالتشبيث بهذا النحو من الوجود ولكن كونه مطمح سر القويش
بل حمل كلامه على محل ممكن على التجويز والاحتمال اسد اعلم بحال عباده معارضة اخرى
واقعة لما اصل في الجواب كل موجود في الذهن موجود في الخارج لان الذهن من
الموجودات الخارجية وهو مخلطة فانه ليس كل موجود في شيء موجود في آخر فكل
الذي في الكور الذي في البسيت فان الطبيعة الاولى فيما نحن فيه القيام والثنا
الوجود الاصيل قد ظن قوم ان لا وجود في هيا فانه ما فرض كذا لك فهو موجود خارجي
لان الذهن موجود في الخارج فمافي الذهن في الخارج الا ان الذي فيه لا متوسط
الذهن يسمى موجودا خارجيا وما متوسط موجودا في هيا وفي التحقيق كل موجود في الخارج
فعلى ما ادعى الحكماء من ثبوت نحو آخر من الوجود المتعارف وهو الخارجي دعوى
محضة والدليل على خلافها مستقر في مركزة لا مردلر فمخيدفع ما اجبه الجواب عن
لزوم اتصاف الذهن بما هو مسلوب عنه كالحرارة والبرودة فان الحرارة الموجودة
في الذهن موجودة خارجية والحار ليس الا ما وجد فيه الحرارة الخارجية قائمة فكل
من ان يكون الذهن حارا وهو مخلطة قال الحكماء شبهة ركيكة لا يليق حظور بالمس
ادنى مسكة فان معنى ان شيئا موجودا في العقل موجود بوجود غير اصيل ومعنى ان

العقل موجود في الخارج انه موجود لوجود اصيل والوجود الذي هو غير اصيل اذا وجد
في الموجود الذي هو اصيل لا يلزم ان يكون اصيلا وكانه تصور الخارج مكانا للعقل
العقل مكانا للموجود فيه فان الموجود في مكان موجود في مكان يكون موجودا في
ذلك المكان كالدرّة في الصندوق الذي في البيت وهو غلط بين ولعلك تقول
ليس في لك لك التصوير بل هو مبني على قاعدة متصلة عندهم من ان ثبوت شيء بشئ
في طرف ثبوت انضمامها يستدعي ثبوت الحاسن في ذلك الطرف ^{كانه مجموع}
والصورة الذهنية قائمة بالذهن قياما انضماميا وليس من القيام قياما ذهني
فان الذهن موجود خارجي البته وهو في هذا الطرف موضوع للصورة لا في ذن
فالقيام خارجي فالحاسن يجب ان يكونا موجودين في الخارج فالصورة موجودة
في الخارج فالمقدمة القابلة انها موجودة في الذهن قائمة به قياما انضماميا وهو
موجود في الخارج فالقائم به كذلك هو ليس معطى منه على اشتراك لفظي في كلمة
في ذلك يرى بعض الاجل ترجيح قول ان الموجود الذي هو الوجود في نفسه والمهية
كالإنسان لها اعتباران الاول وجودها في نفسها في الذهن وهي بهذا الاعتبار
موجود ذهني لا يترتب عليه اثر اصلا والثاني وجودها باطيا قياما وهي بهذا
الاعتبار موجودة خارجية يترتب عليها الآثار كالقيام بالذهن والعرضية والكيفية

والعلية لامر آخر ونسائر العوارض الذهنية فيقول لك انه ايضا معلطة لمسات من
اشتباه الغفلي وتفضيل انه قد صر من غير مرة ان للمهيات وجودا متعارفا يعرف
كل احده به يترب آثار مهية مهية كالحراة للندار والبرودة للندار وهو الوجود الخارجي
والاصيل ووجودا غير متعارف لليترب الآثار المخصوصة بمهية مهية كوجود النار
بالحراة ووجود كسر مع النارية لا كساره من ان موجودا خارجية بل كالحلشي
على نفسه ولا شبهة في ان الصورة النارية ان وجدت في الذهن قائمة به
موجودة بهذا النجوم من الوجود بلامره ويسمى هذا الوجود وجودا غير اصيل ووجودا
ذهنيا وطلبيا سواء كان في الذهن على وتيرة القيام به اذ لم يكن لقول القائل ان
التصاف للذهن بالصورة التصاف خارجي ان اريد به التصاف يترب عليه آثار
الصورة النارية من الحراة والتخية والشكل والوضع وغير ما مفهوم بل بطو
هذا التصاف لا ليضاحي الخارجي هو الذي يستدعي وجود الحاسس في الخارج
وان اريد انه التصاف في خارج الذهن بمعنى انه ليس التصاف موجودا في ذهن
فهو مسلم بل متقرر لامر دله قوله انه يستدعي وجود الحاسس في الخارج ان
به الخارج المتعارف وهو الاصل مفهوم بل واء ان المسألة وان اريد به ذلك
الخارج اي الخارج عن الاذهان فهو مسلم ولا تقرب فانه غاية ما لزم هو وجود الصورة

في الخارج عن الاذنان الآخر والمدعي وجود ما وجود اصيلا وهو غير لازم فتلك
لا يشبه شي وما له لوازم المهمية اعتبارية لان اصلها يستدعي وجود الصفة في
الخارج بدون ان يوجد الموصوف فيه وقد خولف فيه سره وسم هذا الفصل بما سم
لانه غير مقصود في هذا المقام بل هو ملحق بما سلف فهو مالم له وتفضيله ان لوازم المهمة
لو كان موجودات اصيلة لكان الاتصاف بها اتصافا انضماميا خارجيا لان الاتصاف
ليس في بنيانها فان المألوم في الخارج موصوف بها والصفة ليس وجودها مطلبا في ذلك
ايضاح ان يتصف بها لانها لوازم المهمية فهذا الاتصاف انتزاعي وانضمامي لا
بطلان الاتصاف تام وهو واقعي على نهج واحد فلا يجوز ان يكون جسم موصوفا بحركة
انتزاعية مع كون بعض الاجسام موصوفا بحركة موجودة في الخارج وكذلك لا يعقل مسمى
اسود لسواد اعتباري فهو انتزاعي ولا شبهة في ان وجود الصورة ذلك الموصوف
في الذهن كوجود ما فيه وهو في الخارج مع ان الموصوف معدوم فيه واما الانتزاعيات
فلا الصالح فيها فان ثبوت الصفة الانتزاعية لا يستدعي الوجود الخارجي ولعله واضح
ويمكن ان يناقش فيه بان القدر المسلم هو ان وجود الصفة مستدعي وجود الموصوف
ولا يعقل ان يكون موجودة والموصوف انتزاعيا ومعدودة محض واما استبعاد
على نهج واحد فكلما جازت في العكس فان النفس موجودة خارجية مع ان صفة الانضمامية

وهي الصورة الحاصلة فيها موجودات غير خارجية والسر فيها ان الخارجية هي ما ساء
اي الوجود بحيث يترتب عليه احكام الوجود المخصوصة فلا ضيق في ان يكون لصفة
كذلك ولم يكن الموصوف والعصبة المنعقدة منها حقيقية فبذلك في الوجود الذهني عليه
لا يخفى عن جعل كيف ان اللوازم معلولة طرقاتها والموجود الذهني لا يخلق موجودات
خارجية فتأمل جدا صدمه حصول امثال الخيال في قوة وماغية غير معقولة الجواب ان
صفو الصورة لا ينافي كره المعلوم غير راجح فان الحمل بالذات مقدار اكره ولا بد له
من وجود هذا من مما يتمسك المتكلم في نفى الوجود الذهني وادراى فيه قوة وسم بما هم
لم يدخل فيها مكرها هو عادتهم قال الامام الرازي في نهاية العقول ان التخيل لا يمكن ان
يكون بالطباع صورة التخيل في قوة وراكة لان تلك القوة جسم او جسماني او مجرد
والكل بطان تلك القوة الجسمانية لا يكون الا في اعضاء الانسان وليكن البدن
كما قالوا هو اصغر كثير من المتخيلات كخيال متخيلة والطباع السائرة في الصغر غير
ولا يقدح ان منقوطة تصور المراد فانها مع صغرها مطبوع فيها الا كره منها كره وايضا
الحايز ان ينطبع في القوة ما ساوى حاملها الا ان مطبوع في اوقات معاكسة
اجزاء المتخيلة فنظرا في تخيل الكل دفعة وايضا من الجائز ان ينطبع فيها صورة
المتخيل في الشكل والمقدار وايضا ان الجسم قابل للاقسامات التي لا يف

عند حد لان الطبع الصور في المراتب البطل وموضعها المتخيل انما هو المتقدر
بمقدار الخيال مثلاً وفيما ذكر يلزم ان يكون المتخيل المتقدر بمقدار حامل القوة واستطاع
في تخيل مقدار اكثر منه وهو مخالف البديهة ولان الالتزام انما رفع في تخيل المقدار الا
ان في الشكل ولان التقسام الجسم لا الى نهاية في الصغر لا يورث عدم التناهي في
المقدار ولا الزيادة عما عليه في حامل القوة وان كان منقسماً الى لا نهاية وهي اصغر
من احتمال الحمل مثلاً فيلزم الطبع الكسر في الصغر والافتقار الى عدم النهاية
ليس ناقضاً لبيان امتناع الطبع المتخيل في الجسماني واما امتناع الطبع في
المجرد فلا يلزم ان يكون متقدراً ولا انه يحمل من بعض يقتضي ان يكون محلها متغير
فينقسم لان تغايرها ليس بالهوية واختلاف الاشخاص انما يكون بالمحل في اختلاف
ما ذكره ويحتمل اليه ان الطبع الصور في المراتب وان كان باطلاً ولكن لا يخفى انها
منطوية لتخيل ما هو اكثر مقدراً بما يرى في بادي الرأي منطبقاً فيها فلكل الصور
الحاصلة في القوة الزاغبة تلك اي صغره من المتحولات ومنها يحصل ادراك الكثرة
وهو حاصل قوله وايضاً من الجائز ان ينطبق فيها صور تساوي المتخيل في الشكل
دون المقدار الكلية وهو لا يتدفع بما ذكره لان الالتزام وان كان واقعاً في تخيل
لكنه غير ملزم فان الحاصل ان المتخيل هو المقدار الاكبر لكن الصورة الحاصلة

منه في الآلة الصغرى وهي مبدأ الانكشاف لها كبر منه كما يقولون في الحضور في
ذات الحق تعالى بنفسها لا بالوجه قال المحقق ليس القول بأرسلها الصور المدركة
في جسم غائب عن المدرك الذي هو من المحالات الظاهرة كالقول بأن صورة
المنطقة في آلة الادراك مساوية للسماء لاحتمال ان يكون الانطباع في مادة
الجسم الذي هو آلة الادراك في القوة المدركة الحادثة للذين لاحظ لها في الصغر
والكبر من حيث داسهما ولاحتمال ان يكون المنطبع اصغر مقدارا من السماء
فذلك غير خارج في المساواة بحسب الصورة فان الصغر والكبر من الانسان ^{ويان} يشا
في الصورة الانسانية ولما لم يكن ذلك محالاً فمجرد استبعاد الذي ادعاه لا يقتضي
بطلانه على ان هذا الاستبعاد ليس له اراد على القول بان الادراك انما يكون بصورة مطلقة
بل غاية ما في الباطن يرد على القائلين بان الايصار انما يكون بانطباع صورة في الجلبة
والتخييل يكون بانطباع الجسمانية ولا العقلية ولا في الموضوعين المذكورين ايضا على القائلين
بالشعاع او على مذهب من يذهب مذهب الشيخ الى الركاب في القول بان الصورة للتخييل
ينطبع في النفس نكلام المحقق وقد اناخ ركابه كل بري يحاد العلم مع المعلوم والآلة
ان ذلك اقوى بهذا الاعتبار بعيد محض تفضيل ان المقدار الكبر للتخييل انما لا يكون موجودا
في الخارج والمقدار لا يزيد ولا ينقص بدنه بل يشخصه بتعيين المقدار كمن المست

وهو متخيل بالذات فلا بد من ان يكون له نحو من الوجود كما ذكره اولاء المنفلسة من
ان العلق العلم بالمعروف المحض غير معقول وهو الذي بدأهم الى الايقان بوجود معلوم في
الدرك او في الله وهو العلم فذلك الوجود لا يعقل في المجرى كما ذكره الامام على قواعد الصلابة
ولذلك راسم الواعن ارتسام الاماريات في المجردات بل جبرها ته انما ارتسامها في
القوى الجسمانية ولا ريب في ان وجود ذلك المقدار في القوى الدماغية لا يعقل وانما
يعقل ارتسام صورة لا مقدار لها او لها مثل مقدار القوة وان كانت متقدرة بالعرض
للا بذات وانما ارتسام المقايير الاصفات لمقادير القوى ولو كانت متقدرة بالعرض
فهو ما سوعه الطباع ولذلك يرى المحقق طر مبهل بعد بوجه آخر فالمرتسم في القوة شي
لا مقداره اوله مقدار اصغر من مقدار التخييل فلا يكون عينه فلا يكون وجود التخييل لا
منه فهو موجود في عالم سموه بالبرزخ فالادراك لا يلزم ان يكون حصول المدرك كالغير
الفلاسفة ولا بد من حصول اثر في الدرك كما يشهد به الوجدان فهو امر اخر مغاير
للمدرك كما قدمناه من بعض الاعاظم وغيره فقد لاح ان حكمهم باتحاد المعلوم العلم
ليس لهم شاهد عدل قال الشيخ المعقول من الصف لوطى لصوره الطباع الشيخ
وتلخيص الكلام ان ادرك وجود المعلوم في الذهن انما يقضي بوجود نفسه لا ماثله ولا يلائم
وجوده في التخييل في القوة الخيالية ولا في النفس فالادراك ليس وجوده في المدرك

اليه واذا كان الادراك التخييلي بهذا فليكن كل ادراك حصولي كذلك خصوصاً عدم التفوق
في العلوم الارستامية قال المحقق محسناً عن قول الامام الرازي من ان ثبوت الصورة
الذهنية انما يلزم من كلام الشيخ فيما لا يكون موجوداً او اما المحسوسات التي لا يدرك الادراك
موجودة فيحتمل ان يكون ادراكها اضافة الى المدرك ان الادراك معنى واحد انما يختلف باختلاف
الى الحسن او السفل فاذا دلت مهية في موضع على كونه امر غير مضاف عرضت له الاضافة
علم قطعاً انه ليس نفس الاضافة اسماً كان اي سواء كان موجوداً او معدوماً كما يشهد به الصورة
وعلى هذا يمكن لنا ان نقول ان التصور ابي العلم الحصولي او تحقق في موضع برون التسم
المعلوم المتصور فهو كذلك في كل معلوم علم ذلك قطعاً قال المحاكم ان حصول صورة المقياس
والابجاء ولا يستلزم تقدراً فان التقدير ذاك والصورة انما هي بالاعيان لا بالصورة
بين حصول عين المقدار في المحل وبين حصول صورته فيه فان المحل بالنسبة الاولى
لصورة صغيرة او كبيرة او بالنسبة الثانية لصورة مدركاً عاقلاً وهو غير متجه لما ذكره وبعبارة اخرى
الصورة والابجاء المتخيلة متجهة فارستام مثل ذلك الكسر في مثلث الصنعة غير معقول او
متغاسرة فلما وجد للمتيقن بل لا مر مثله والدليل كان مرشداً الى وجوده بنفسه وليس يجوز ان
يعمل عن البعدية او من الكسر الى الصنعة كما عرفت وسيوضح البناء الله تعالى موطن
وجود صور المراتب والخيال في السموات والابجاء حكاية قال فرغوروس الادراك بانحاء العلم

بالمعلوم لان الزائد يعقل بزيادة فتسلسل وان لم يعقل لم يخرج من القوة ههنا مذبح
واذ لم يبعده هو لا نظره اقتصر على الصفة قال الشيخ في الاشارات ان قوما من المتقدمين
يذهبون ان الجوه العاقل اذا عقل صورة عقلية صار هو هو وكان لهم رجل يلقى فرفور
عمل في العقل المعقول كما ما ه شي عليه المشايون وهو حشف كله وهم يعلمون انهم لا يفهمون
ولا فرفور يوس وهذا ماص من اهل زمانه رجل وناقص هو ذلك الرجل المناقص بما هو سخط
من الاول والسبع في كتاب المبدأ او المعاد بحج عليه وسينقل بالهاتر ولقد اشير اليه جملا
في الكتاب قال الامام الرازي رحمه الله تعالى انه في ذلك الكتاب احماره ولعله فهم من
استدل له بدون ان يردده كما رده ههنا بما هو المشهور في احاد الاثنى وقال
الشيخ المصنف في التلويحات انه لا يحال الرئيس في الاحتجاج عليه من تقليده فرفور
ومن يراه رايه او حقيقة الاول اقبج من خطا فرفور يوس فالثاني يدعي ان لسع على
نفسه كما ساع عليه وليس احدهما اولى بالسبع من الآخر وقال المحقق ان المذكور في كتاب
المبدأ او المعاد مذبح هو لا واحتجاجهم بحكاية بحته فلا شيء على الشيخ واورده شارح
التلويحات عن المبدأ او المعاد وكل صورة مجردة عن المادة والعوارض اذ احده
بالفعل بالقوة صفة عقلا بالفعل لا بان العقل بالقوة يكون منفصلا عنها انفصال مادة
الاجسام عن صورتها فانها ان كانت منفصلة بالذات عنها ولعلها كانت القوة

ينال منها صورة اخرى معقولة والسؤال في تلك الصورة كالسؤال فيها وذهب الامر الى غير
النهاية بذات على سبيل الاجمال واما على سبيل التفصيل فذكر ان العقل بالفعل اما ان يكون
الصورة او العقل بالقوة الذي حصل لها هذه او مجموعهما ولا يجوز ان يكون العقل بالقوة هو
العقل بالفعل لمحصلها لانه لا يلاح ذات العقل بالقوة اما ان يعقل تلك الصورة او لا
فان كان لا يعقل تلك الصورة فلم يخرج بعد الى العقل وان كان يعقلها فاما ان يعقلها
بان يحرك ذات العقل بالقوة منها صورة اخرى ويعقلها بان يحصل هذه الصورة
لذاتها فقط فان كان انما يعقلها بان يحدث له منها صورة اخرى وذهب الامر الى غير
النهاية وان كان يعقلها لانها موجودة اقاما على الاطلاق فيكون كل شيء حصلت له
تلك الصورة عقلا وتلك الصورة حاصلة للمادة وحاصلة لتلك العوارض التي تقتضي
بها في المادة فيجب ان يكون المادة والعوارض عقلا المقارنة لتلك الصورة فان الصورة
المعقولة موجودة في الالعيان الطبيعية لا تخالط غير المادة المجردة والخالطة لا تعد من
حقيقة ذاتها واما لا على الاطلاق ولا سبلانها موجودة بشي من شأنه ان يعقل فيكون
يعقل اما نفس وجوده فيكون كانه يحول لانها موجودة بشي من شأنه ان يوجد له واما ان
ان يعقل معنى ليس نفس وجوده الصورة لها وقد وضع نفس وجوده الصورة لها
فاذن ليس يعقل مع هذه الصورة نفس وجودها للعقل بالقوة فلا وجود صورة مأخوذة
لها

عنها فاذن ليس العقل بالقوة هو العقل بالفعل البتة الا ان الالوضع الحال بينهما حال
المادة والصورة المذكورتين ولا يجوز ان يكون العقل بالفعل مبنيا في هذه الصورة
فسيها فيكون العقل بالقوة لم يخرج الى الفعل لانها ليست بهذه الصورة نفسها بل قابل
لها ووضع العقل بالفعل بهذه الصورة نفسها فيكون العقل بالقوة ليست عقلا بالفعل
وعا للعقل بالفعل وقابلا فليس عقلا بالقوة لان العقل بالقوة هو الذي يشاء
ان يكون عقلا بالفعل فليس مبنيا شي هو عقل بالقوة اما الذي يجري مجرى المادة لقوة
مينا والذي يجري مجرى الصورة فان كان عقلا بالفعل فهو عقل بالفعل انما لا يمكن ان
يوجد وهو عقل بالقوة ولا يجوز ان يكون العقل بالفعل مجموعا لانه لا يحل اما ان يعقل ذاتا
او غير ذاتة ولا يجوز ان يعقل غير ذاتة لان ما هو غير ذاتة فاما اجزاء ذاتة وهو الصورة
والمادة المذكورتان او شي خارج عن ذاتة وان كان شيئا خارجا عن ذاتة فهو عقل
بان يعقل صورته المعقولة فيحل منه محل المادة ولا يكون تلك الصورة هي الصورة التي
نحن في بيان امرها بل صورة اخرى بها يصير عقلا بالفعل وايضا نحن انما نضع مبنيا
بها يصير العقل بالفعل عقلا بالفعل بهذه الصورة ثم مع ذلك فان الكلام في الجمع بين
الصورة الغريبة ولا يجوز ان يكون اجزاء ذاتة ايضا لانه انما ان يعقل الجزء الذي هو كمالا
او الجزء الذي هو كمال الصورة او كمالها وكل واحد من هذه الاقسام اما ان يعقل الجزء الذي هو

كالمادة او الجزء الذي هو كالصورة او كلاهما وانت اذا اتيت تحت هذه الاقسام بان لك
الخطا في جميعها فانه ان كان يعقل الجزء الذي كالمادة بالجزء الذي كالمادة عاقله
ومعقوله لذاته لا ولا منفعة للجزء الذي كالصورة في هذا الباب مما بينا وان كان يعقل الجزء
الذي كالمادة بالجزء الذي كالصورة فالجزء الذي كالصورة هو المبدأ الذي بالقوة والجزء
الذي كالمادة هو المبدأ الذي كالصورة والفعل وهذا عكس الواجب وان كان يعقل
الذي كالمادة بالجزئين جميعا فصورة الجزء الذي كالمادة حالة في الجزء الذي كالمادة وفي
الجزء الذي كالصورة فهي اكبر من ذاتها سبفا واعتبر مثل هذا في الجانب الذي كالصورة وكذلك
ان وضع انه يعقل كل جزء بكل جزء فقد بطل اذن الاقسام الثلاثة قرح ان الصورة ^{للعقلية}
ليست نسبتها الى العقل بالقوة لجهة الصورة الطبيعية الى البيولوجية بل هي اذا
حلت العقل بالقوة اتحدتا ما هما شيئا واحدا فلم يكن قابلا ومقبول متميزا لذات ليكون
ح العقل بالحيقة هي الصورة المجردة المعقولة وهذه الصورة اذا كانت بجعل غير عاقل
بالفعل بان يكون له فان كانت قائمة بذاتها فهي اولى ان يكون عاقل بالفعل فانه لو كان
الجزء من النار قائما بذاته لكان اولى ان يحرق والبياض لو كان قائما بذاته فبما ولى ان
يفرق البصر وليس الحب للشئ المعقول ان يعقله غيره لا محالة لا محالة فان العقل بالقوة
لا محالة يعقل ذاته انه هو الذي شأنه ان يعقل غيره فقد اضح من هذا ان كل مهية حرة عن

المادة وعوارض المادة فهي مقبولة بذاتها بالفعل وهي عقل بالفعل ولا يحتاج في ان
تكون معقولة الى شئ آخر لعلها بهذا الفاظه المنعولة من شارح التلويحات سيما
لبعض الاعاظم اذ لم يلزم للعاقل في ذاته المعقولات فباي شئ ينالها وهو بذاته
عارف اهل ان فعل الصورية فليس معنى قيل ان كان الحصول الصورة للمادة تحت
بها نوعا بالفعل فهو المرام والافليس الاضافة وهي من اصغف الاعراض ليس لها
وجود في الغيب بل وجودها وجود الطرفين اذا عقل احدهما عقل الآخر هذا باحار
الفاظه المفصلة لا يبين ان كل صورة في مادة ليست معقولة بل محسوسة لما من شأ
ان ينالها فلما ان المحسوس ينقسم الى ما هي محسوسة بالقوة والى ما هي محسوسة بالفعل
بموتد الوجود مع الجوه الحساس الاحساس ليس كازعم الجمهور من ان الحس
صورة المحسوس من مادته ولصاوقها مع عوارضها الشخصية والحيان تجردا
تجريدا اكثر لما علم من استحالة انتقال القطيعات بهوياتها الشخصية من مادة الى
ولا ايضه معنى الاحساس حركه القوة الحسية الى نحو صورة المحسوسة الموجودة في مادة
كما زعم اليه قوم في باب الابصار بل بان لقص من الواجب صورة لوريه كحصلها
الادراك فهي الحاسة بالفعل والمحسوسة بالفعل واما قل في لك فلما حاس ولا محسوس
الا بالقوة واما وجود صورة في مادة مخصوصة مع شرائط وليست مخصوصة فهو من

المعدات فذلك الحال في القوة العاقلة وتوثرها عقلا بالفعل فان التقابل
كما اشتهر من الحكماء انه بتجريد الصورة عن المادة وعوارضها يتجديا تاما من قبل
مصادقها ونضرها عقلا بالفعل فزعموا ان الجوهر المنفصل العقلي بذاته العارية
الصورة العقلية يدركها المتصور اذا لم يكن له في ذاته صورة المفهوم
شيئا يباينها وهو بذاته العارية الجارية المنظمة يدرك الامور العقلية فمن لم يكن
يدرك الاشياء ولم يحصل له شيء بعد شيء فكيف يدرك شيئا آخر ومن لم يجعل الاشياء
فما من نور او ينال الاشياء بالصورة الحاصلة فيه فاما يدرك تلك الصورة الحاصلة
او لا كيف يدرك بها غير ما والا فان حار ذلك فاما ان يكون تلك الصورة عاقلة لذاتها
وغيره او معقولة لذاتها هي ومحال او بان يكون معقولة له وعاقلة لما ورأىها فالكلام فيه
عابد حرا ولكن قلت ان العقل المنفصل اذا حصلت الصورة في المجردة لم لا حد
لعمله في ذاته سوى عنها غير ممنوع بهاج فصول ان كان حصولها للعقل المتفصل
صورة لمادة تتحد بها نوعا آخر بالفعل فهذا هو الحق الذي سرونه فكما ليست المادة شيئا
من الاشياء المعينة بالفعل الا بالصورة وليس وجود الصورة لها حقوق موجود لموجود
بالانتقال من احد الجانبين بل بان يتحول المادة في نفسها من مرتبة النقص الى مرتبة
من الكمال فذلك حال النفس في ضرورتها عقلا بالعقل وان كان حصول الصورة

العقلية العقل المستقل حصول موجود مبين لموجود مبين كوجود السماء والارض
لست اقول صورتها الحاصلة فينا فليس الحاصل في مثل الحصول اضافة محضة والاضافة
من اضعف الاعراض وجود اهل وجودا وجود الطرفين على وجه اضعف احدهما عقل الآخر
تظهر من الوجود لان لها صورة في الاعيان ثم ان وجود الاضافة الى شئ غير
شئ فان اضافة الدار والفرس والعلامة لا يوجب وجود شئ فيها لنا او فينا لعدم حصول
صورها لذاتها ولقواتها والكلام في تلك الصور وكيفية حصولها لنا انما هي مجرد الاضافة
او باحاد معنا فان كان مجرد الاضافة محصولا لاضافة ليس حصولا حقيقيا فصور
شئ وكذلك يتسلسل الامر الى غير النهاية وان كان بالاحاد فهو المطلوب فعلم ان كل
ادراك فهو باتحادتين المدرك في العقل الذي يدرك الاشياء فهو كل الاشياء فهذا ما
وكل من نصف من نفسه علم ان النفس العالمية ليست ذاتها بعينها هي الذات الجلية
بل الحايث من حيث هو حايث الذات له اصلا وليست الصور العلمية كالقنية الماتية
من الذهب والفضة والاعمام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا اي وجود الماديات
ذوات الاوضاع الجسمية بعضها البعض الذي يرجع الى وجود ليست الوضعية وقد
حققت ان لا حضور لجسم ولا جزء جسم عند جسم آخر ولا جزء آخر فالكل غائب عن لكل
فالجسم جوهر ميت ظلمي وما يتعلق به فهو قدر تعلقه بالجسم كونه غائبا تماما والنفس

عقلا بالفعل من القوة الحسية الى الفعل العقلي كون حيا عقليا واذا صارت عقلا
لضحية حيوة كل شيء وونه وسمه ملكوت هذه الاشياء التي تحته حكمته مشرقية كل شيء
الانسان في هذا العالم ولعود رجا له الى الآخرة بما يراه في ذاته في عائلته ولا يرى شيئا فاعا
عن ذاته وعالمه وعالمه ايضا في ذاته حكمته اخرى النفس الانسانية من شأنها
الى درجة يكون جميع الموجودات اجزا ذاتها ويكون قوتها سارية في الجميع ويكون
وجودها غاية الحليقة بكلامه والسع علم بما ارد وقال آخرون باتحاده بالعقل الفعال
قال الشيخ في الاشارات وهو لا يقولون ان النفس الناطقة اذا عقلت شيئا
فانما يعقل ذلك الشيء باتصاله بالعقل الفعال وهذا حق قالوا واتصالها بالعقل هو ان
لنفس النفس الفعال لانها نفس العقل المستفاد والعقل الفعال هو نفس متصل بالنفس فكيف
العقل المستفاد يعني يتحد بالعقل المستفاد الذي يتحد بالعقل الفعال قال شارح التلويحات
هو الاتصال بالعقل الفعال استعداد النفس التام لقبول المعارف منه وهو على طورهم
انه الفياض ولذلك قال الشيخ وهذا حق اي في نفسه ان لم يريدوه كما قال ولم لو بن الاتحاد
يظهره والمهم في هذا المقام الفحص عما رآه ابو موزا وعلى ظاهره وهم وسببه قال
الامام الرازي رحمه الله تعالى لو كان العلم حصول مهيئة المعلوم لكان الجسم الاسود عا
فعلينا ان يتطرق فيه بان مصداقه حصولها طلبا لما يصلح الادراك او نفس حضورها بالانفصال

ان الامام الرازي رحمه في كتيبه ومنها شرح الاشارات وبنهاية العقول بعد ما رفق حصول
التمية في الذهن يقول انه ان سلم فالعلم ليس عبارة عن ذلك الحصول بل هو اضافة
الالحق عندنا انه ليس الادراك عبارة عن نفس حصول تلك الصورة بل عبارة عن
تمية بين القوة العاقلة وهي تسمية الصورة الموجودة في العقل وبينها وبين الامر
المتقرر في الخارج وليس هذه الدعوى في جميع اصناف الادراكات بل
محصه وبديل عام ما ذكر في الكتاب ههنا وما يتلوه غامان وقال ايضا اعلم ان الكلام في
ان العلم بالسواد مثلا ليس نفس حصول السواد اظهر من ان يحتاج في ابطاله الى فصل
وتفسير بل كان من الواجب ان يكون فساد هذا المذهب امثاله معلوما بالضرورة ولعل
مطمح نظره ان العلم معنى واحد في قول غير قابل وهو بكل شيء عليم وقول حبيب صلى الله عليه
عليه وسلم انهم اعلم بامور دينكم وعند الفلاسفة يكون حقائق مختلفة فان العلم الحقائق
المقدسة نفسها بلا تعاريف اصلا وعلم النفس بذاتها نفسها وعلم المهبليات المنفصلة
وهي حقائق متباينة بلامر فليس العلم حقيقة المهبليات الحاصلة ولا كمال الاضافة
وذلك بناء على ان العلم ليس معنى مصدريا لاشتقاق منه علم عليم معلوم وذلك جعل
الدعوى التي هي معركه الاراء حله وقد عرفت فيما قبل ان ماصى الفلاسفة قد اصرطوا
الى القول بمخاطرة حقيقة العلم المعلوم فلا بعد ان لا يكون الامام فيما رام لمراحل ما عين

الصواب بل هو قديم قريب ولكن لا يحسن الفلاسفة ما وجهه اليهم فاسمع ان
ان يكون الجسم الاسود عالما فان حقيقة العلم او حصلت حصول المهية ^{لشيء} ليس
حاصل للجسم يجب ان يكون عالما وكذا الحق في سائر الصفات اجاب عنه المحقق
لخصه المحاكم من منع الملازمة فان العلم ليس عبارة عندهم بنفسه
نحو كان بل حصول مهية حصولا طلبيا والسواء حاصل للجسم حصولا خارجيا
حصوله الطلي له فهو ظاهر البطلان نال صعي اليه وهو ليس نصاب فان علم النفس
لها فليس العلم هو الحصول الطلي بل هو الخارجية كالفرج والام لعس حصولها الخارجي
حصول عيني ايضا فالفرق المذكور غسه جدا فان قيل ان علمها بصفاتها علم حضوريا
وقولنا ذلك في الحصولي قيل ان العلم حقيقة حقيقة واحدة كما سمعت في حصول العلوم
حصولا طلبيا فقط او حصولا عينا او كلاهما والاول بطو على الشقوق الآخر المطلوب
لذلك عدل الى وجه آخر ان يمكن ان لا يسوعه كلام المحاكم وتفضيله ما ساعدناه
ان العلم في الجميع معنى واحد لكن ذلك المعنى عرضي انتزاعي يخص عن مصدره وجود
امور مختلفة ففي علم العالم نفسه وجدناه نفسه وفي علم بصفاته وجدناه نفس بيوها ^{لشخصية}
القائمة به وفي علمه بالمهيات المبائنة وجدناه حصولها مجردة عن العوارض الخارجية
او عن وجودها الخارجي له في الاولين هو حضوره عنده وفي الثاني حصولها كذلك فالحال

ان معنى العلم والعالم المصدري والمشتق بديهي التصور وهو اضافي لانه يعرض للشي
بالتقياس الى الغير بلا مية ومصدق هذا المفهوم ونشأ وانزعاه هو حصول مهية المعلوم
لما يصلح هذا المعنى البديهي او حصوله ووجوده في نفسه فعلى ما يلزم ان يكون الجسم الامور
امية قيم المتحرك مدكالا ووصفها لانه ليس صالحا للدراك ولو كان يصلح فلا بد لها من
التزامه ادراكه ومنع بطلان الثاني فالحاكم في الحصولي مقتصر ونفس الحضورى عليه
فكانه في الحصولي فلك في الحضورى نفس الحضور كاف وفي بعض كلامه اشارة اليه
والامام رحمه الله تعالى يتكلم بما عرفت منه فيقول لائق هذا انما يلزم لو قلنا ادراك السواد
عبارة عن حصوله كيف كان ولكن لا يقول به بل يقول عبارة عن حصوله للقوة المدركة
والحمد وليس كذلك ايضا ان مهية النفس مخالفة لمهية الجسم فلا يلزم من كون حصوله للنفس
امورا كما كون حصوله لغيرها كما في ايضا كونه ادراكا مشروطا بالتجرد عن المادية لانا نحيط
الاول ان الادراك هو عبارة عن حصول المهية المدركة هو الذي له الحصول كالكما
والكتابة قولنا الذي حصلت له الصورة انه غير مدرك بمنزلة حصلت له وما حصلت
كذلك قولنا هو حصول المهية لما حصلت له وفيه المطلوب والخلف عن الثاني ان كون
النفس على المنة بالسواد مثلا ليس نفسا فيها وليس اليه هو السواد في الحاصل فيها لا
الحاصل فيها يجب ان يكون مثله هو الجسم وهو اعترف لفساد قولهم فهو امران عليهما

وذلك اعتراف بان العلم ^{منها} سواد الذي الطبع في النفس وعن الثالث ان ^{سواد}
 الحاصل في الذهن اما ان يكون ^{منه} سواد الذي في الجسم في الخارج ^{في}
 اولاً يكون والثاني اعتراف بنقيض ما ادعوه والاول لا يخفى عن ان يكون العايد اذ من
 تلك الصورة او عن امر ائد عليها انتهى عنها او عن زائد حصل هناك ^{في}
 بان الادراك ليس عديماً وايضاً فيه ان العلم ليس ^{هو} الصورة فهو امر ائد ^{عليه}
 في العقل وهو المطلوب في الاول يقتضي ان يكون الجسم اسود فاجاب الذي مر لا يتم
 بالقبح فيما ذكره ولعلمهم لم يتعرضوا به ليطهروا فساده فيقول العقل سقته لم يدعوا ^{في}
 ان الامر لموجود في الخارج المستشخص موجود في الذهن كذلك وان كان ينظره كلام
 المواقف والمحقق الدواني وقد صرح به غير واحد بظهور ان وجود عرض في محلين ^{مستبعد}
 وان تعدد الوجود مع وحدة الموجود غير معقول وان تعدد الشخص مع وحدة الشخص ^{كذلك}
 ومع ذلك يلزم ان يكون النفس اسود وايضاً بل المرئيه بل الذي رايه ان المهيبة ^{الموجودة}
 في الخارج موجودة في الذهن بوجود غير ذلك الموجود في الآثار والاحكام كما تمم ^{في}
 بالذهن فهي مثل الموجود الخارجي ولكن صدق المهيبة عليه ^{شعبه} بالصد الاول كما مر
 العلم المصدر المشترك في العالمين وعلوم ^{واحد} لا احلي منه وانما الفحص عن
 صدقه ونشأ انتزاعه كافي الوجود فقالوا ان وجود المهيبة التي اذا وجدت في الخارج

تحت آثارها المخصوصة بها في الذين وجودها لا يستقيم. فالاشنان الموجود في الذين
مع مفادها كما في اولها عالمها واولها لا سبعين اوزن وسما واطولها ولا عرضها الى غير ذلك من
العوارض الخارجية هو مطابق صدق العالم ووجه معلومته ونشأ التبراع فح انما يطلق
العلم عليها فيق موعين المعلوم والفرق بالاعتبار فتعقل المهية معلومته ويحكي
في الذين مستحضته به علم وعلى هذا فيقولون ما ذكره اولنا من حديث قولنا
بشيء الذي حصلت الصورة له انه غير مدرك الح نالوجه له اصلا لان العالمية معلومة
بدهية فتقولنا كون الادراك هو حصول مهية المدرك في ماله قوة الادراك والجسم ليس له
قوة ليس بمسببه ان الادراك هو حصول المدرك فيما حصل ولا بمثابة قولنا الجسم الذي
فيه السواد ليس فيه بل بمثابة قولنا ان هذا المفعلي المعلوم لكل واحد جهة صدقه هو وجود
المدرك فيما يصلح كالا جسام من جهة الضرورة لا يكون بحصول شيء فيه مدركا البتة وعلى هذا
قس الحال في العلم الحضور في علم لو كان لفظ الادراك والعلم حصول الصورة متراوين
لكان ما ذكره وحماويته اليه ايضا ما ذكره المواقف ومن سابقاته انه مخالف للحرف واللغة
وقد مر وكذلك ما ذكره ثانيا فانه يلزم ان العلم هو السواد الحاصل في النفس والمماثلة غير ضارة
لهم وليس فيه مساو قوليهم كما لا يخفى نعم كان له ان يقول ان لزوم كون الجسم مدركا ليس الا
لاجل ان الادراك هو حصول مهية المدرك والجسم قد حصل مهية وكون النفس مخالفة له لا ينفع
ضرورة ان حقيقة شيء او تحقق شيء في موضوعين فاختلافهما لا يدفع تحققهما وترتيب خواصها كلوا

مدركين فيما نحن فيه توجيه لذلك في انما الوجه بالمقتيد بان يوح ان الادراك ليس المحل
مطلقا بل الحصول للنفس وح يرجع الى الاول لان كان التعرض للنفس على سبيل
ضرب المثال فلا تفاوت الا اليقين في العبارة وان لم يكن على التميز فهو فاسد كما لا
يخفى واما ما ذكره بالسالك ذلك ايضا لانه يلزم ان الحاصل في الذهن مشاركا في ما في الخارج
في المهيته بل الامر عليه عندهم والعلم عبارة بلا امتقار امر ولا اتصاف بل تلك المهيته
الحاصلة في الذهن المستلحة عن العواض الخارجية والوجود الخارجي المستشخصة بالذنه
قال سواه الامام الزائد فلما طوبى له فيه وان رآه امر اعد ميا فلا يضره كون العلم
ليس غديا ولا فيه ان العلم ليس هو نفس حصول تلك المهيته وهو الموافق لما
ولم يريدوا اصلا ان الادراك هو حصول نفس السواد بما هو هو مدر وقال ايضا وان
المتقنين من الغلاة زعموا كون الادراك هو حصول صورة المعلوم في العالم وح
يعسر عليهم التفرقة بين حصوله في الخارج بشئ وحصوله في الذهن فذهبوا الى الاتحاد
وح سر التفرقة فان السواد لا يتحد بالجسم واختاره الشيخ في كتاب المبدأ والمعاد
استدل بان لولا الاتحاد ولاستحال ان يعقل العقل معقولا لان العاقل هو النفس بصورة
الحالة فيه او المجموع والاول نظر لان العاقل النفس لم يعقل السواد لانه حال فيه
لعقل الجاد قرر ذلك غاية التقرير فقد ظهر ان كون العلم هو الانطباع لا يتمشى الامع القول
بالاتحاد ثم انه يرجع في الاشارات وزعم انه من الخرافات والجمع بين القولين بشكل

بنا كلامه وفيه اشارة الى ان ذكره في المحققين عاودا على نفي الانطباع وهو
ما دام بنوا الظاهر من كلامه من الانطباع لو رآني عقل المحقق فالشيخ يرى منه فطالما
من كلامه سابقا وكن فان المحقق ان ما ذكره في المبدأ والمعاد حكايته مقال
وليس محله فانه صنف ذلك تقرير الذي بينهم المبدأ والمعاد حسب ما اشتراط
سعة فاليوح من كلام الامام ان كون الادراك هو الانطباع بطوعا
مقرر عنده في ذلك الكتاب وفي نفسه لا يصح اصلا ايضا كما قال علي من قال العلم هو نفس
الانطباع لا بد له من القول بالاتحاد لسمه في التفريق بين حلول السواد في الجسم وحلول
العقل ومن نفي الاتحاد فلا بد له من القطع بان العلم هو راد الانطباع ولا يصح اليه
فيقول ان الشيخ يرجع عنه الى اصله في سياير كتبه فوجد في ما ذكره هناك ما هو ظاهر بين
طالع تحت الادراك ولذلك لم يفصله في الاتحاد الى ذلك بطلان الانطباع ومنه في محله
وهم وتبينه قال ايضا لو كان حصول شيء لمجرد الكمال في تصور ما موجود اليمن جسم او اجساما
واعقده ناهي بل فيه السواد ووجب ان يقطع بعالمه فلك ان توجه اليه ان العلم
مصدره ومصادقه امور مختلفة كالوجود فلا يناق النظرية في هذا الوجه الثاني عالم
جميع اصناف الادراك من التعقل والتحصيل فالابصار كاليوح من كتبه ولكن يفتهم
في خطأ او الحاصل انهم يقولون ان الادراك هو حصول شيء لمجرد فمدار العالمية في
ولا يصلح ان يكون المتساوي بالادوية عالمه او المخلومية حصول شيء في ذلك

فلم يبق بالقطع انه اذا تصورنا الحوادث الثاني بطلانا بعد العلم بانه تعالى ليس بجسم ولا احد
 ينظر الى السر على انه عالم لذاته ولها عليية وانت تعلم ان هذا الوجه لا يتأتى في الاحسان
 والتحليل فان صورة المحسوس والتحليل لا يحصل في النفس عند فيك الادراكين في السه
 عندهم فيجب ان نعم الحل في ذلك الموجود فردا الحل فيه او في الله وبق في
 باننا لقطع بان الجليدية او ملتقى العصيين طويل او دولون او حال عنه ولا يقطع
 وتخيلا او الاقتصار على الاقوى الاعم واجاب عنه المحقق بان اعتقاد حلول السواد فيه
 كان على سبيل حوله في الاجسام فهو جمل وسخيف وان كان على سبيل حوله في المجرات
 فهو معني كونه عالما ولا تعابير بينهما التعابير الالفاظ المرادفة و اراد بالجمل والسخافة ان
 اعتقاد حلول السواد في ما لا يكون جسما ولا جسمانيا غير معقول فان حلول السواد ذلك
 هو الجسمانية فذلك الاعتقاد واعتقاد المنقيضين لعنه الجواب غير واف وبالحل غير شاف
 عن الحجة لانه الكلام في السواد على ضرب من المثال فليكن صفة اخرى لصلح ذلك
 كالفاعلية والتجرد ولو كان الاعتقاد اعتقاد حوله في المجرات وهو حلول الظلي المقابل
 العين والجسم بالعالمية غير ظاهرة وليس الوجود الذي هو غير متعارف بالنسبة الى العلم
 الانسان والبشر والليت والاسد فانه من الظاهر اننا بعد اقامة الزمان على الوجود
 اي الوجود الآخر الذي لا يتعارف ولو كان في الزمن في الترد في ان العلم هو ذلك
 الوجود والعالم من له ذلك والمعلوم ذلك الموجود ولذلك تراهم يصرّون على ثبوت الوجود

شيء ويقولون ان حقيقة العلم شيء آخر وهو المنقسم الى التصور والتصديق من ان
تصور يتعلق بالتصديق المبين التصور في الحقيقة في مجرد التعلق وهو الكيف
تولته وان لم يكن الموجود في الذين كيفاء الامام حين رايهم المستدلون على ان
ذلك الحصول بان الادراك انما يتعلق بما ليس في الوجود فيكون منه او غير المعلو
غير معقول فلا بد من الوجود واذ ليس في الخارج ففي الذين اعترض عليهم بانه
لا يقرب فانه غاية ما يلزم منه وجوده واما ان ذلك الوجود هو الادراك فكلما اذ لك
بعد ذلك تكلم بعد تسليم ذلك الوجود ولو فرضنا بانه ليس امر اكا بهذه الوجود فلا يسا
على انه بعد الازعان بحلول شيء في مجرد باي نحو كان لا انتظار في الازعان بالعالمية
وهو الظاهر ولا اقل من ان ما ذكره المحقق ليس بها والمقصود ان ذلك الكلام على
سبيل المنع مخالف للوجدان وعلى سبيل التحقيق العدم و قول المحاكم في دفع ذلك
الاعتراض انا اقول لا شك انا اذ ادركنا شيئا يتميز ذلك الشيء عند العقل فليس
ادراك الشيء الا ظهوره وتميزه عنده واذ ثبت ان ذلك المميز موجود في العقل ولا
للتصور الا الوجود في العقل تبين من ذلك حرمان الادراك ظهور الصورة وحصولها
عند العقل وهذا امر خفي لا يحتاج الى زيادة ان تم عند الامام فلا يدفع ما صدده الا ان
ذلك بالبرهان والنظر والكلام في ان العلم والعالمية اوها بديها التصور لو كانا
نفس الحصول لكنا عند الازعان من لبعالمين بلا انتظار الى التبرين والو

بجملته والا قربان يوجب اليقين العلم الشك بين العليم الخبير الذي لا يعزب عنه مثقال
ذرة في الارض ولا في السماء والعلما وعلماهم بانفسهم وبصفاتهم الذي قيل فيها من
احلى البديهييات مصداقه وقد يكون ذات العالم وقد يكون وجود الصفة ووجود
خارجيا وقد يكون وجود مهية فيه وجود باطلا فهو امور مختلفة كالوجود بما ينسب اليه العلم
الحقيقي وهذه المصداقية لطرفه فلذلك ينفك اذعان احدهما عن اذعان الآخر
لخواص الاعداد والمقادير القارة وغير القارة منها محمولات الهندسة ولا يبعد كل
ان كد مطح نظرا لمحقق وهم وعلمه قال انه ان يعقلنا لذواتنا زائد علينا والا لكان علميا
لعلمنا بذواتنا نفس علميا بذواتنا فيلزم ان يدوم علما علما بذواتنا ثم ان المراتب
غير تناسلية وان لم يكن نفس علميا بذواتنا فينتهي اليها يتجه الى الزيادة وايضا لو لم يرد لم يكن
العلم على الاطلاق حصول الصورة فذلك الزائد مساو للعدم فاجتماع المتشابهين اولى
فليس حصول المعلوم بذات الوجه الخاص بل لا دراك العقلي الى الادراك الذي هو غير التحيل و
الاحساس وتفصيله انه لا شبهة في اننا قد نعقل ذاتنا فنهذا التعقل نفس ذاتنا او زائد
عليها او الاول بطا او لا لانه لو كان كذلك فعلمنا بعلمنا بذواتنا نفس علميا بذواتنا او ليس
لك على الاول يجب ان يدوم علمنا بعلمنا بذواتنا دواءه واما وهو طاهر البطلان
وايضا ان المراتب في هذه العلوم كعلمنا بعلمنا بذواتنا واما وعلمنا بعلمنا غير تناسلية
مساو وهو مكابرة وسفه وعلى الثاني على ما ذكره الخاتم يلزم ان لا يكون العلم بذواتنا نفس

والتقدير بخلافه وذلك لان العلم بذواتنا نفسها فعلم هذا العلم هو علم ذواتنا
ان غيره فعلم ذواتنا غيره ما هو احسن فهو بسعده بط فلا يكون العلم بذواتنا نفسها
قال الامام علي هذا الشق فالكلام عليه مثل الكلام على القول بان علمنا بذواتنا غيره ما هو
العلم بذواتنا لو كان نفسها لم يكن العلم مطلقا حصول صورة المعلوم والثاني
المطلوب لان ذلك الزائد مساو لمهية المعلوم وليس الاول بط والاعم
اجتماع المثليين ولانه ليس حلول احدهما في الآخر ادى من العكس فتعين عدم المساواة
وهو المطلوب وهو ان العلم ليس حصول مهية المعلوم وعلى هذا ان فتقدير ذلك الشق
المحال اليه ان علم علمنا بذواتنا لو كان غيره وهو عين الذات فهو علم الذات وقدرة
غيره فهو غير ما هو مساو وفيه اجتماع المثليين وعدم الاولية فهو بط فهو غير مساو وقسم
المطلوب فقد عطلت ان ما وقع من المحاكم من الاقتصار على نفى نفسه علمنا بذواتنا
فثبت الزيادة ليس كما ينبغي فعليك بان سبه بان علم العلم التصديقي غير نافع والصور
عنده فدام وليس العلم على الاطلاق ذلك بل الحصولي هذا هو التبيين على فساد ذلك
الوهم وشرجه انه ان اراد بعلمنا تعلمنا بذواتنا التصديقي اي التصديق بانا عالمون
بذواتنا فهو غير نافع له فاننا نختار انه غير المصدق به الذي هو مفاد القضية القابلة بان
عالمون كالحال في سائر التصديقات ولا يتجه اليه ما وجهه في شق غيره علمنا بذواتنا
لها كما لا يخفى ولعلمه يرويه ولذلك لم يورد المحقق والمحاكم هذا الشق وان اراد غير

فيختار ان علمنا لنفسه فان علمنا بذواتنا انفسنا فعلم ذلك العلم هو علم الذات فهو
نفسها وهذا العلم دائم بدوام ذواتنا ولا خلف فيه فان القائل سيقول ان وجود النفس
نفسه هو علمها بها فهو ثابت لها من مبداء الخلقة الى الابد وموله وهذه المراتب غير متناهية
فيلزم تحقق غير متناهية من مبداء الخلقة الى الابد وهو كما برة وسعة فيه ومن ظن فانه
ليس من شان فضلا عن عدم التناهي انما عدم التناهي في الاضافات لمفهوم العلم
المصدري وهي منقطعة بالقطع الاعتبار كما لا يخفى قوله ثانيا ان العلم بذواتنا لو كان نفسها
لم يكن العلم على الاطلاق حصول مهيئة المعقول قلنا بطلان الثاني ثم فان كون العلم
حصول صورة المعلوم انما هو في العلم بما هو مغاير للنفس وصفاته وبقوله العلم الحصول
واما النفس وصفاتها الانضمامية فعلمها حضوري في نفس وجودها في نفس وجودها
لها في الخارج هو علم فالصفة القائمة بالنفس المتشخصة بها نفسها العلم بها هذا القدر
بالمقام لكن بعض المتأخرين عموما الحصول في رسم العلم بانه حصول صورة الشيء في
العقل قادر جواب فيه العلم الحضوري وتحملوا فيه فنقول كلامهم الى ان المعنى حصول صورة للعقل
الصورة اعم من ان يكون نفس ذلك الشيء كما في الحضوري او غيره والحصول في العقل
اعم من ان يكون حصول صفة في الموضوع وان يكون حصول شيء لنفسه وعلى هذا
الى ما قال الامام رحمه الله تعالى في بيان ان علم الشيء النفس بذاتها لو كان نفسها لم يكن
العلم حصول مهيئة المعلوم في العالم لان الشيء الواحد لا يحصل لنفسه كوجه الامام ان

حصول الشيء

حصول الشيء للشيء اعم من حصوله لغيره ولا يلزم من كذب الالف كذب الالف فان النفس حرة
فانهم بنفسه وحاصل لذاته فيما يعتبر ان هويته المجردة حاصلة للشيء يكون معقولا وبالعقل ان
هويته بالمجردة قد حصل لها شيء يكون عاقلا وبما يعتبر ان هويته مجردة كان عقلا فالجبروت
يعقل ذاته يكون عاقلا ومعقولا ويكون الكل سماء واحدا كذا اورد الامام اجاب
عنه بان حصول الشيء للشيء من حصوله لغيره فكذلك اضافة الشيء الى الشيء اعم من اضافة
الى غيره بل اتحاد الشيء اعم اتحاد غيره وهذه القدر لا يقتضي صحة اضافة الشيء الى نفسه
موجب النفس بل فساد هذه القضية معلومة بالضرورة فكذلك ما نحن فيه واما قوله فهذا
الشيء بما يعتبر الخ فجوابة ان المفهوم من هذه الالفاظ ان كان واحدا كان العاقل والعقول
والعقل الفاظها مترادفة وتشرح الالفاظ المترادفة بالجواب ايراده في الحكم الاعلى وان لم يكن
واحدا فقد بطل قولكم ان عقل الشيء لذاته نفس ذاتية واعلم انه لولا ولوع الناس بالنفس
بكل كلام ما نزل لا يحصلون حقيقة لما احتج الى الكلام على قولهم ان الشيء الاحدى الذات
عقل ومعقول وعاقل من غير تعدد في ذاته وصفاته هذا كلامه بالفحص وقبه كفاية ولطفا
منه انه يفهم من حصول الشيء للشيء ما هو الظاهر فيقول انه لا يعقل السعيم فالجواب عنه ما ذكرنا
ولكن لزيادة الافادة يقول ان معاني هذه الالفاظ متغايرة ولكن مصداقها الواجب ان
يكون متغاير انعم تلك المعاني اضافات لا بد في العقل من التعارض ذات النفس اذا
لاحظت بانها شيء انكشف له نفسه في عالمه والتغاير في اللحاظ كاف كما فصل المحكم

واما الاتحاد فلا يعقل فيه التعاير في الحياظ فتدبر ثم يقول جدا ان علم الشيء بذاته امر
 زائد على مساو له قوله فيلزم اجتماع المتشدين قلنا لا يلزم بل يلزم قيام احد المتشدين بالآخر
 ولئن ينزل عنه فانه كانه مناقضة لفظية ان النفس موجودة اصيلة والحاصل فيها
 حاصل حصولا طلبا وامتناعه ثم وبذلك يحصل الاولوية فلزوم الترجيح من غير مرجح
 ثم ولكن الكلام في علم النفس بذاتها المخصوصة الشخصية فذلك العلم لو كان حصول
 تلك الذات بما هي في اجتماع المتشدين وقيام احدهما بالآخر بلا تعايير بالاصالة ^{بطلانية}
 لان تلك الشخصية لا ينفك عن وجودها الخارجي وان كان حصولها بل لها في الية
 حصولا طلبا فلا طرد في العينة دالة على انهم مثله مثل ثبوت علم زيد بحصول عمرو
 كفي مثله في العلم بالذات الذي بقوله قلنا منقطة في علم النفس بذاتها فليكيف في حصول
 العلم بالشيء حصول الشئ والمثال لا يوجد تفرقة قلنا الخ لذللك العلم واولا اثره
 في كلام الامام باقر في كلامه ومم وتبيينه قال ايضا ان الادراك التحليلي ليس حصول
 في الخيال فان الشعور للحس المشترك اذا اطالع به هو الخاص بالتحليل في ابطال كون
 التحليل هو حصول الصورة في الخيال قال انها عندهم حال ما يكون موجودا في الخيال لا يكون
 مشعورا بها بل انما يحصل الشعور بها اذا اطالعها الحس المشترك وعليك بالسنة
 بان التحليل هو ادراك النفس بحصوله فيها وفي البدن وحاصل التزام ان التحليل الذي
 هو نحو من الادراك ليس نفس الحصول في اي موضع كان بل ادراك حصوله فيها

او في اولها آله الادراك وفي كلام الامام حيث قال لا يقدر الخيال ان يحاط به كما لانه ليس
من القول المدركة لانه لا يصدق عليه تخيل هذه الصورة وكذب عليه كونه مدركا تبين ان
الادراك ليس نفس التمثيل ولكن بما حزننا لا يتجه اليه ما ذكره لانه يلزم ان الادراك ليس نفس
التمثيل فالحاصل ان الادراك معني اوضح منه صدقه على النفس التي هي المدركة لخصوصية
ادنى حال الذنب المحس المشترك وليس كل حصول مصداق له مع ان في عبارته تسامحا ظاهرا
فان الشعور للنفس المحس المشترك فان ارادنا به فقد سقم ظاهرا والافالجواب وعندنا
ظهر ان سرى في بايدي من بعض الفاظ المحاكم ان الوجود والظاهر هو الادراك ليس له
عليه وهم وتبين ان الابصار ليس حصول البصر فان الشئ على ان الاشباح ينطبع
في الجلد امن مع ان الابصار عند ملق العصبين وذلك يدل على ان الادراك ليس
الظباء تلك الاشباح وايضا ان الباصرة لا يدرك طاق السهام من اللون والشكل والمقدار
فتبين ان الابصار ليس الانطباع وعليك ان سهمه يمثل متعصب من التزام ان الالوان
كل انطباع شئ بل الانطباع في آله الادراك في الضمنع انتفاء ادراك في الآلة فانه
من الجائز ان يكون ادراك صفات القوة حضورا كما قاله شارح التلويحات في
القوة ولئن لم يكن فليس كل انطباع ادراكا بل الانطباع الظلي في الحصولي وهم و
ان الجوهر الحال منصرف في الصورة والمحل في المادة والصورة الجوهرية ليست صورة
في المادة فان النفس ليست متعومة بها الوجود والمرتبة الهيولانية وليس الصورة معها

نوعاً متحصلاً كما هو ذلك قال سبحانه انها موضوعة لها وسمي فيها ظاهرة فاذا ذلك بالقياس
الى الوجود الخارجي يعني ان انحصار الجوهري الحال في الصورة الجسمانية او النوعية انما هو
الجوهري الحال في محل في الخارج فالجوهري ان الجوهري اذا وجد في الخارج لم يكن في محل
في هذا النوع من الوجود او في محل هو مادة وعلى كلا الوجهين في الذهن حلول في
الموضوع لا يتناقض في ذلك لان انحصارهم ومسه لو كان الادراك الحصول في الآلة ايضا
لم يكن النفس عالمة لتباينها عنها وحاصلها ان المدرك من قام به الادراك هو حصول
مهيئة المدرك وهذا الحصول في امر مباح للنفس فلا قيام بها بل في الآلة التي هي مهيئة
لنفس في المدركة وقد تبين من محالة فيما سبق من ان الادراك ليس لفظاً هي ادوة
الحصول بل مقصودهم ان جهة تحقق الادراك هو الوجود في المدرك او فيما يتعلق به وهذا
المعنى قائم بالنفس سياقات عرشية ادراكها كما لو كان زائداً يكون المعام
كلها فالوجود للعالم كاف في المباحين وجود صورته هذه وجوه اربعة لصح بها على ان علم
النفس بذاته نفس ذاتها هي عقل وعاقلة ومعقولة ثم يمكن ان يتحدث من الى ان حقيقة
العلم هي وجود المعلوم للعالم والاول اشار الى الوجود ادراكها في الخ وتفضيل على ما ذكره
شراح التلويحات انها لو ادركت تباينها ان لم يربط بينهما وليس ادراكها وان طابها
فهي صورتها وتلك الصورة صورتها وهي مختصة بكونه ادبي كلية وهذا يستدعي ان لا
يكون نفسها مدركة لها بما هي بده وكلامنا في ادراكها كذلك على الاول يلزم ان يكون

لان كل صورة في النفس هي كلية ولو كانت مخصصة في الشخص هو معنى على ان النفس المحرقة
لصاحب المدرك مدركه وادعوا فيه البداهة لان كل احد يدرك لنفسه هو ادراك جزئي لان
شيء يشارة الى النفس الجزئية وليست بعمدة وعلى ان كل صورة في النفس هي كلية
ونفيه نحو من المساخطة والمقصود انها من حيث ذاتها كلية وان كانت جزئية بحجة
الخصوصية الحاصلة بالاطول في نفس شخصية وهو ليس بظاهر في نفسه فلما ان المدرك
بالحواس مدرك جزئي يحصل صورة مطابقة في الجامع استحال وجود نفسه فيها كما
يجوز ان يكون غير المدرك بالحواس كذلك ماوردوا فيه شاهد او ادعوا فيه البداهة ايضا
على ان غير الصورة كما يراه منكرو الوجود الذنب لا يطابق المدرك الا من الجائز ان يكون
الادراك لضافه او صفة ذات اضافية بهما يدرك الذات المتخصصة الجزئية او على ان
المدرك بالزائد الحاصل بالنفس لا يكون جزئيا والمتكلم لا يساعده عليه فدعوى الضرورة
كما تراها ويتوسل بهذا الاساس الى ان حقيقة الادراك هو وجود مهية المدرك بالمدرك
وجود المعلوم للعالم ادكفي في العالمية فوجود المعلوم المبين للعالم لا بد منه في العالمية
الا ان وجود المعلوم للعالم ليس اذ اعلى وجود العالم وههنا او المعلوم مبين فوجوده
له مبين لوجوده في نفسه وهو اقناعي محض والاخرى ان علمت على تقدير الزيادة انه
مثال ذاتها فقد علمت ذاتها والاسلم ذاتها بهف وفي شرح الاثر اقبح مع الهني ان كان
عليه بمثال ان لم يعلم انه مثال نفسه فلم يعلم نفسه لان العلم بالمثال انما يعلم الشيء او علم ان

ما ادرك مثله والمقدر خلافه وان علم ان مثال نفسه فقد علم نفسه لا بالمثال للزوم عدم العلم
 بذاته حتى يعلم بعد ذلك ان ذلك المثال كمثل ذاته وهو اخص مما تقدمه كما لا يخفى على ناظره والآخر
 ان كان بمثال ومثال الانانية ليس هي فهو النسبة اليها هو لا انما في شرح الاشتراق ان علم
 ان الشيء القائم بذاته المدرك ذاته لا يعلم ذاته بمثال لذاته في ذاته فان علم ذاته ان كان بمثال
 لذاته في ذاته ومشكل الانانية ليس هي فان مثال الشيء ليس هو الشيء بعينه بل هو اول ما يقع
 فذلك المثال بالنسبة الى الانانية هو لانه هو لا غير با مع ان المدرك يشير الى تعاريفه وهو الى نفسه
 بانما لو اراد ان يشير الى مثال انانية اشار اليه هو فلهذا كان مثال الانانية بالنسبة اليها هو
 المدرك هو المثال الذي هو غير الانانية لا الانانية والا لكان المدرك انما هو فليزم ان يكون
 ادراك الانانية بعينه ادراك شيء هو هو اي هو غير ما لا ادراك شيء هي اي هو نفسها وان يكون
 ادراك ذات الانانية بعينه ادراك غير ما هو مثاله وهو محال لان كل مدرك لذاته فهو مدرك بعينه
 ما به انانية هو بخلاف الخارجيات فان ادراكها لا وان كان بمثال لكن لا يلزمه ذلك
 المحذور فان المثال وما له ذلك المثال هو المعلوم الخارج عن ذلك المدرك كلاهما
 لانها غير النفس فيكون كل منهما هو لا ان احدهما هو والاخر انما يلزم ذلك المحذور
 الذي ذكره واخرى لو كان زائدا فاذا احكم بان كل صفة فهي لا فقد علم ذاته قبل تفصيله
 لو كان علم المدرك ذاته زائدا عليها فإلّا يكون صفة لها فاذا احكم ذلك المدرك ذاته ان كل صفة
 فهي لذاته فقد علم ذاته قبل جميع الصفات وكون تلك الصفات لان العلم بصفة من الصفات

فرج على علم الذات و يعلم ان الامر اللطال في صفتها فلا يكون قد علم ذاته بالصناعات الزائدة
والمفروض علمها قال العلامة شرح لا يخفى اقناعية هذه الوجود ببقاء الحكيمية افعاله تعالى الحكمة
فهو عالم بعد الفراغ عن مقدرة يجب تقديمها طان الفحص ان يشرح في المقصود هو انه تعالى
عالم بكل شيء وفيه سياقات فمنها سياقات ان المتكلم الاول مع اسماء على لطائف الصنع
وهذا هو حسن الدلائل للمصالح والحكم المرتبة عليه كما يلوح لمن طالع السماوات وما فيها
والعناصر من البسائط والمركبات التي منها اصناف الثياب والحيوانات والاعف
على حلها مخلوق الله تعالى وكل من يخلق مثل هذا الخلق فهو عالم حكيم به الوجودان ^{الصحيح}
الدعوى ان كانت عموم العلم فلا تقرب فاجيب بالبرح العلم بذلك المخلوق والعلم بالخلق
مستلزم لعلمه بنفسه وقد استدل في الضرورة وقديق ان كل من يعلم سببا لعلمه به فله
علم ذاته وقد مرّت اشارة في الطريقة الاشراقية وقد ساس بان العالم فعل مخلوق له
بالاجاب وحاصله انه ان اريد ان العالم مخلوقه تعالى ولو بواسطة كما يلوح من كلام بعض
فلا تقرب فانه من الجائز ان يكون المعلول الاول عالما بما يفعله وهو مخلوق ايجالي كما
لعر الفلاسفة فلا يلزم ان يكون عالما فان الموجب بالذات بشي لا يجب ان يكون
عالما وان اريد انه مخلوق بلا واسطة فممنع كما منعه الفلاسفة على ما هو المشهور والحواس
اختار الثاني وقد مر من قبل فتذكر واختيار الاول ويشير الى قوله وقد يجب ان فعل
ذلك المخلوق يجب ان يكون عالما لانه فاعل مثل هذا المخلوق الذي هو منتظم هذا النظام

وعلمه فانه لا يكون مستند الى العالم بحسب ان يكون عالما به وربما لا يساعده علمه فان
 الفاعل الموجب لمفعول ليس بما هو عليه الضرورة ولذلك قيل انه اعمام اذا ثبت
 كونه كل درامحار فان الايجاب بالذات من غير قصد لا يدل على العلم فرجع هذا الى
 الى الاخرى في اوثق منه فلا مصورة زعمت الفلاسفة ان في الحيوان قوة من شأنها
 افاضة الاشكال على الاعضاء وهي قدرة الشعور وقد علم ان مثل هذه الافعال كمال
 عن عاوم الشعور فلا مصورة نعم ان كانت من الآلات والشرائط لا يكون هو
 الذي لزمه الفلاسفة وعند الاشاعرة لا شرطية الاعاذه فهو بعيد ايضا من الجواب
 سهل لان اهل الحق على ان ما من ذاته هو اخذ بنا صيتهما ان ربلي على صراط قديم
 اى مخلوق وشئى والثانية قوله واخرى انه قادر فوالم انسي انه تعالى فاعل بالاختيار
 وكل من هو لك فهو عالم بالحد عليه واورد به بانه لا يلزم عليه اذ اراد على ايتين
 باحكام الافعال والقدرة عليها انما هي المدعى العلم بالكل بنفسه وبغيره واجب
 بان كل من يفعل عالما يعلم انه لعلمه حاصله ان المدعى وان كان العموم واليقين
 انما يدلان على علمه تعالى بما سواه لكن مع ما تقدمت به من ان الفاعل العليم بافعاله
 انما يقول مع علمه بذاة واليقين ان العالم بشئى يعلم انه الذي يعلمه فلا بل المناقشة ان
 ذلك بعد الالتفات الى حاله ومن الجائز ان لا يلتفت ولو ثبت الالتفات فهو الى
 نفسه بانه بل يعلم فلا يعلم بنفس الالتفات مستدع للمطلوب الامر غير خاف على اهل
 العلم

وربما يشهد كون ما يسمع من الكتاب السنة والجماع والظاهر الاكتفاء بالاولين فان الاجماع
ما هو به لا يلزم ان يكون على الحق ولذلك يرى بعضا من المسلمين لا يرون الاجماع ورعا
صحة بالدلالة السمعية الدالة على عصمة الامة المرحومة فعلى هذا الدليل تلك الدلالة ولعل
بالمناقشة اللغوية قاطل وفيه ما فيه فان صدق الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم انما ثبت
بنشوت علم المرسل مدورا لجواب ان صدق صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالمعجزات الباقية
مع قطع النظر عن حال المرسل وسلبها المكابرة ولعل وجهه ان المعجزات الخارقة للعادة
لا يدل الا على صحة التصرف في القوة على ما لا يعجز عليه ما نوعه واما انه عالم بما عليه الامر في كل امر
فلعله لا يساعد عليه انما يدل بالافتقار ان بدعى الرسالة وهو موقوف على كون المرسل عليما
فاين الارسال وقد مر من قبل في التوحيد ان المعجزات دلائل حسيية ووسائل قدسية
وحداية مقترنة بدعى الرسالة بان المرسل قادر على الاطلاق وقد ارسل للهداية لان كل ما يؤيد
بحجبه ولو لم يكن يرسله فقد افترى عليه كذا فكيف يحجب في حل ما يدعوه في ذلك الادوار صرح
يق ان الاصل العلم بان الدلالة العقلية والعموم السمعية ولادور فيه كما لا يخفى ولكن هو كلام
غنيه سياقات فلسفية سياقة بعلم ذاتة فيعلم مخلوقة او الاولى فلان المانع هو المادية وقد
انفتحت تفصيلا ان الله تعالى ليس جسما ولا جسمائيا بل هو مقدس عن الشوائب المادية بالكلية
فلا انظر في علمه بذاته لان العالمية منوط بذلك التقديس والمانع عن المفعولية هو المادية وقد
فيكون عالم بذاته ويجب ان نعم المادية بحيث تشمل المادية والجسمية فان الشوائب المادية

كالإين والوضع والجهة لا يدل التعقل من التجرد عنها على ما قالوا وهو لغيد وجوب التجرد عن الشرائع
 الجسمية الغفلة قال الشيخ في الاشارات واما ما هو يرى في ذاته عن الشوائب المادية واللواحق
 القسرة التي لا يلزم مهيبة عن مهيبة فهو مفعول لذاته ليس يحتاج الى عمل لعل به بعده لان يعقله
 شأنه ان يعقله بل لعل من جانب من شأنه ان يعقله وقال سمسار ولما كان وجود المحسوس
 المفعول في ذاته وجوده مدركه وكان وجوده مدركه نفس محسوسة ومفعولته لم يصح ان يكون
 وجوده لغيره مدركه كالذاته مدرك ذاته يجب ان يكون نفس وجوده ادراكه بذاته وكل ما وجوده لذاته
 فهو مدرك ذاته اذ ليس وجوده الا كونه مدركا فالامور التي يدرك ذاتها لا يصح ان يكون مقارنته
 للمادة والا لكان وجودها لغيرها وكل ما هو محجوب عن ذاته فلمقارنته المادة غير مدرك ذاته وقال ايضا
 مفعولها بالشيء وجوده من حيث هو مفعول واحد فاذا كان وجوده لغيره كان مفعولا لادواته
 كان وجوده لذاته مفعول لذاته واقوى الموجودات هو الوجود المستغنى عن المهيبة واضعها ما
 خفيقة القوة وهو الهيولى فما هو الذي وجوده اقوى في باب المفعول خلاصة ان وجهه القلبي
 هو الوجود في نفسه مدارا لمفعولية هو البراءة عن المادة وعلائقها فكل مجرد يجب ان يكون
 لذاته مسعصن بالهيولى فرفع بان ضعفها حرما عن ذلك الكمال فان العالم ليس الا الظهور
 الاكتشاف وليس للهيولى وجود بالفعل في حركاتها فليس لها ظهور واكتشاف لذاتها
 هو ليس الوجود وذلك لان الهيولى ليست متحصلة الوجود في الواقع الا بالصورة والتجرد
 الذي يعتبر في كون الشيء عاقلا متجبرا والوجود لا تجرد المهيبة والمفهوم واد حقيقة القوة عا

يكون لها قوة العالمية ويندفع بها ايضاً ان مآل العالمية لو كان ذلك لكان كل جماد عالمات
ان الصريح الجادية حاصلة للمواد فلم يكن موجودة في نفسها والمواد بالقوة والمجموع مثل على
القوة والوجود للغير كذا ذكره المتأخرون كبعض الاعاظم والعلامة الحضري ثم قالوا انهم
لم يكتفوا بهذا القدرة في كون المجرى عاقل ولا معقولا لذاته قال سمبار وقد عرفت ان الموجود
المجرد عن المادة فهو غير محتجب عن ذاته فنفس وجوده اذن مفعولية لذاته وعقلية لذاته فوجوده
فوجوده اذن عقل وعقل ومعقول وبيان ذلك انك قد عرفت ان المعقول هو المجرى عن
المادة وعلاقتها ثم ليس يعكس الموجبة الكلية موجبة كلية حتى يكون كل ما يكون مجرداً عن المادة
اما ان يصح ان يعقل او لا يصح ان يعقل ومحال ان لا يصح ان يعقل فان كل موجود يمكن ان
يعقل فاذا انما يصح ان يعقل اما ان لا يتغير فيه شيء حتى يصير معقولا بالعقل او بان يتغير فيه شيء
بالفعل حتى يصير معقولا كالحل في المسولات بالقوة التي يحتاج الى تجريد ما عن المادة حتى يصير
معقولا لكن هذا الحكم لا يصح في المجرى بالفعل فان المجرى بالفعل لا يحتاج الى ان يتغير فيه شيء
حتى يصير معقولا بالفعل فهو اذن معقول بالفعل فهو عاقل لذاته فانه ان لم يكن عاقل لذاته لكان
معقولا بالقوة وقد فرضناه معقولا بالفعل وقد ادعوا ظهور هذه المقدمات والمشهور ان حقيقة
العلم بوجود الشيء للموجود المجرى القائم بنفسه الذي هو الصالح للعاقلية كما سراه في نفوس
الانسانية كما سبق ان عند العلم بشيء يحصل مبهمة معلومة في العقل واذا وجود ما في نفسه
لذاته فهو لا ينتظر في انشراح صورة فهو المعقول لديه والصالح للعاقلية هو المجرى ولا المادة

على يقها وبعبارة اخرى ان النفس الانسانية عالمة بالمفاهيم الكلية بحصولها فيها
بذاتها بنفسها وابعاضها بانفسها ويتحدس منه ان التعقل هو حضور المهيبة المجردة عن
العلائق المادية للشئ المجرد لقائم بذاته ولا اقل من ان يكون امر الازالة فيكون كل مجرد عالما
لذاته واما كون النفس عالمة بذاتها بنفس حضورها فلما عرفت ولعمدة بوجه آخر مما فصل ^{نفس}
اما لم يتفرق اتصال في عضو يشعوبه وليس ذلك لان لعمدة حصل له صورة اخرى بل ^{الدرك}
نفس الالم وسعطن منه ان وجود شئ في الدرك العاقل قد كفى بالعلم به بلا انتظار الى امر آخر
حصل لعمدة مجرد اقترانه بالعاقل هو الكافل للعاقلة فوجوده في نفسه الذي لا دوى بان يكون
العاقلة والمتكلم وان كان ماسر في امثاله المقدمات ولكن الوجه ان يقرب منه
وقد يق ايضا ان صورة قد حصل في بعض الآلات ولا يكون مشعور اما كما في الاستغراق
في فكه فلا بد من الالتفات الى تلك الصورة فالاول ليس الا بالفتات النفس الى شهادته
والتمشاهدة ليست بصورة كلية بل بحرة وايضا ان النفس في مبداء الخلقة حاله عن العلم
الانتقاسه كلها واللدن في ان استعمال الآلات يتوقف على العلم فلو كان ذلك العلم بالآلات
لزم توقفه على استعمال الآلات المتوقف على العلم بالآلات وبكذا يعود الكلام في ^{تسلسل}
ويتحدس منها علم النفس بنفسها ولكن الوجهان ليسا في البرمانية بمكان وايضا من ^{الدرك}
صورة ذهنية قائما يدركها بعين تلك الصورة ولا يرس الى لانهاية مع ذلك ان كتمت
في محل واحد صور متساوية في المهيبة مختلفة بالعدد ولعلك تقول ان لزوم التسلسل

فانه

فانه من الجائز ان يكون ادراك الصورة لازما لوجودها بل انما يحصل عند التفات مثلا
كالعلم التصديقي بان لنا علما ولا شبهة في انه يحصل صورة اخرى فالاجتماع لازم على كل تقه
فان خصص مميزات متماثلة بلامر مع انها حاصلة في النفس وايضا العلوم التصديقية
الحكميات مثلا متماثلة وايضا ان العلوم التصورية العقلية نوع واحد ولكن بعد
على صحة التوضيح لا يخفى ان الصور الحاصلة في العقل لا يعقل ان يحصل صورها ضرورة ان
بعد صورة الانسان في العقل في زمان واحد كتعدد السوادات العينية في جسم واحد
قال الشيخ المعول لو كفي في كون الشيء شاعرا بنفسه تجرده عن الهيولى والبرازخ لكانت
الهيولى التي اسوينا شاعرة بنفسها او ليست هي هيئة غير بائله منسبها لها وهي مجردة
هيولى اخرى فلا هيولى للهيولى ولا لعب عن نفسها ان عني بعد ما عن نفسها وان علم
الغيبية الشعور فلم يرجع الشعور في المقارقات الى عدم الغيبة بل عدم الغيبة كناية ويجوز
عن الشعور على هذا التقدير وكان عند المشائين كون الشيء مجردا عن المادة غير غائب
عن ذاته هو ادراكه والمادة نفسها كما قالوا خصوصها انما يحصل بالهيات هيئات الالهيات
منعها المادة عن ادراكها نفسها فالمادة ما الذي منعها واعتقوا بان الهيولى ليس لها
خصوص الالهيات التي سموا صور او الصور اذا حصلت فينا ادركنا بالهيولى
في نفسها الاشياء مطلقا او جوهرا عند قطع النظر عن المقادير وجميع الهيات كما علموا
والاشياء في حد نفسها لم يسطر من الهيولى سماء ان جوهرا متباين سلب الموضوع عنها كما علموا

به فلم اذكر ذاتها بهذا البحر وعن الحوامل والاهزاء ولم اذكر الصور التي فيها نهج
 والملقمة الرد على المشائين القائلين ان العقل حضور المهيبة المجردة عن العلل
 المادية للشيء المجرد العام بنفسه وهو حاصل في المجرد لان ذاته غير غايية عن ذاته فيكون
 عالما ولا يخفى عليك خفاوة او على ما ذكره من ضعف الهيولى فظاير ولعدة فيقول
 مجرد البحر عن الهيولى لم يجعل ليلابيل مجرد الموجود بالفعل والهيولى وجوده بالقوة لا علم
 هو الظهور او ما هو مستلزم له والموجود بالفعل الذي هو موجود بنفسه غير قائم بغيره ظاير
 لنفسه واما على المشهور من ان التجرد هو انتفاء الماد بان يكون مادة فلا هو حقها
 كتجر والمقارقات والنفوس وواحتما وحاصله انتفاء الجسمانية والهيولى جسمانية
 وليست متجردة فلا انتفاص بها والشئ نفسه يعرف بان الاجسام مسته ظلمانية واما
 الصور والادراك من خواص الجواهر المجردة والنور المجرد عالم بذاته لانه نور نفسه و
 لنفسه وكل عالم بذاته فهو نور مجرد ودامت للعب عن ذاتك وعن ادراكك لها
 البرازخ والهيئات الظلمانية من الدرك منك وقد فصل في اوائل الهيئات الاشراق
 لا يخفى ان كلام المشائين من ان مدار العاقلية على التجرد وان كل مجرد فهو عالم بذاته
 لا يفصل عن كلامه في المال وما في كلامه على العقول عما قالوه في الهيولى هذا ولكن هذه
 سواء كانت متقاربة او متباعدة ليست استدلالية مناظره ولذلك قال المحكي حين
 قال المحقق في جواب منع الامام الرازي كل مجرد محمول ان تلك المقدمة مذكورة في قول

الشيخ وما يهوى عن الشوائب المادية الخ هذا الحكم لانه لم يتبين به ان فهو في حيز المنع
قال ايضا حين قال الامام بعد ما حمل المادة على المحل ان لا يات يقوم محل يكون حقيقة حاصلة
لذاته فهو معقول لذاته وكل ما يقوم بغيره لم يكن لك فلا يكون عاقلة لذاته فلا يكون معقولا
لذاته فقد ظهر ان كل مجرد عن المادة وعلاقتها فهو معقول لذاته ولا حاجة في كونه معقولا
الى عمل يحمل به حتى يصير معقولا واما الذي لا يكون مجردا عن المادة فانه لا يكون معقولا لذاته بل
لا يمكن ان يكون يصير معقولا الا لغيره وذلك يحتاج الى عمل من نقول ان ان الغضيتان
مستبين فمن اين يستلزم عقل الشيء ذاته عدم احتياج عقل الغير اليه الى عمل وعدم عقله
ذاته الاحتياج ثم اعلم انه لما قل ان يقول انه لا معنى لقبولهم ان المانع عن المتعقولة هو المادة
ولو كان كذلك لم يتصور الماديات وقال بعض الاعاظم ما ذكره الشيخ ومن في طبقة ان
المانع من التعقل كون المتعقل مخلوط بعوارض غريبة وان كل يعقل لا يدقيه من تجرد الخ
ما فصل ليس الامر في نفسه عليه عندنا فان الكم والوضع لو كان شيئا منهما ما لعلنا ان العقل
شيئا منهما مثلا وقال المحاكم اذا تعقلنا جسمنا فيتعقل مادته فللمنع وان لم يتعقل الجسم
تعقل الكل بدون حرمه وجوابه ان العوارض المادية محتاجة في التعقل الى التجريد عن
المادة واما المادة فلا محتاج الى الانتزاع عن المادة ولكنها محتاجة الى التجريد عن الشوائب
المادية وان كنت تعلم ان المانع ليس هو الشوائب بل هي المادة ايضا كما يلوح من كلامهم
كيف لو كان كذلك لما كان الشوائب محتاجة الى التجريد عن المادة قال ومعنى منع المادة

عن كون الشيء معقولا ان المادة من شأنها ان تصير الاشياء والحالات فيها اشخاصا فهي
حيث انها شخص وتلك الاشياء من حيث انها اشخاص لا يكون معقولة ضرورة كونها ذاتا
اوضاع قابلة للاشارة الحسية وامتناع فنول الصور العقلية واذا تجردت عن اشخاص
ضارت معقولة لانقاذ الوضع انتهى وهو يشترك الى اندفاع ما ذكره من الالزام
المادة والشوايب سنان في المادية المتفرقة هذا ولا عليك ان تقول ان الاشياء الخاصة
لا يوجد في العقل ما هي اشخاص وقد ذكر ذلك في مارك المتأخرين وان كان شرح
المواقف والمحقق الدواني وجهها السد تعالي ينظر ان الى خلافه وكلام المحاكم ايضا طبق
به وان الموجودات العقلية لا يتلوث بالعوارض الخارجية اي البالغة للوجود الخارجي
سواء كانت مادية او غير مادية فالمهيات المفارقة اذا حصلت في العقل لا يحصل
قادرة فاعلة لمعلولا بها مثلا فالمن هو الوجود الخارجي والتشخص وسواهما خصوصية
المادية ملهاه فتقولهم ان المن هو المادية ان ارادوا به المادية الشخصية فلا وجه للتخصم
وان الاطلاق فهو لبط وقولهم ان الموجودات مادية فيه فلا في المعقولة الى عمل ان
به العمل الباع من التجريد عن الوجود والتشخص الخارجيين فهو كما يرى وان اريد عمل التجريد
عن المادة وعلاقتها فهو صحيح لكن المادة وشوايبها ايضا لا يحتاج الى ذلك العمل بل
التجريد عن التشخص والوجود فقط غاية الامران بلزيمه التجريد عن جهة المادية وهي الصلح
المحلية والحالية الاستعدادية او ما يعمى اليه المحاكم وان اريد لا يحتاج في المعقولة لنفسه

ولكن موعده كلام المحاكم والمحقق في شرح قول الشيخ فان كان سائلا السائل فاما
لا تتركب جميع العقول والنفوس مع مراتبها عن المادة وكونها معقولة لذاتها فاجابة
بقوله لعله من جانب ثمانية ان لفظة فان اسو اسبابا لعلها في الجسمانية تمنعها
عن ادراكها ويظهر من هذان المجردات يعقل ذواتها وغيرها من المجردات لان ذواتها
معقولة وليس لها عائل مانع واما النفوس السماوية فهي عاقلة وذاتها لعدم المانع العاقل
عن ذواتها واما غيرها من المجردات ولعل التعلق الجسماني يمنعها عن الادراك وقيل
من الخفاء لافلا في الحاجة انما يمنع عن المعقولة الحصولية عند التحقيق فان علم السائل بالملك
مجرداتها وما ذواتها بصورة على ما سراه اهل التحقيق فعلم المجردات امثالها ان كان حضور
لعلمها بذواتها فاما ذواتها ايضا علمها بلا عائل وكلامه يدل على تخصيص ان كان حصولها
فعدم النفوس انما يقول ايضا ممكنة والتعلق الجسماني ليس يمنع عن هذا الادراك وكلامه
مشعر بان مانع نعم لا يجب ان يحصل بالفعل مع ان القول بان العقول علمها بامثالها
لا عائل لا بد وان يحصل غير من في العلم الحصولي والاصل في هذا المقام ان يجعل ما لعله
للمعقولة لنفسه فالحاصل ان الذات المقترنة ليست مادية اصلا وهي العالمة عن
معقوليته بنفسها وذاتها حاضرة لديها فهي عالمة بنفسها او للعاقلة واما الحق عن
المعقولة مطلقه فلانها سبب المقام فان المادية انما يعوق عن المعقولة الحصولية فانه سبب
اثبات عموم علمه تعالى علما حضوريا فلا عوق مطلقا فيلزم ان يكون علم الذات نفسها حصولا

فان اتفقوا الى انما يستلزم ثبوت المنفوع عنه ولكن الامر سهل ومع هذا فذلك حسن فان
 المادة وشوايها محترمة عن ادراكها لنفسها واذا الذات المقدسة عن المادية اصلا
 فهي معقولة لها وقد تم تفصيله واما الثانية فلان العلم بجهة العلة التامة ملزوم العلم بالمعلول
 ضرورة تفصيله على ما هو المشهور ان كل ما سواه من المخلوقات مخلوقة بلا واسطة كما يرا
 اهل الحق او بلا واسطة ولا بد من مخلوق بلا واسطة وهو علة للمعلول الى ان يستوعب وقد
 ثبت انه عالم بذاته والعالم بالخالق يوجب العلم بالمخلوق فيكون المخلوق بلا واسطة
 معلوما واذا هو علة للمخلوق فهو ايضا معلوم الى ان يستوعب العلم بجميعه فيقتبس فيه ما يري
 الى العلم بذات العلة بوجه فهو م وان ازيد العلم بها لوصف العلية فلا تقرب فاته ما ثبت
 في المقدمة الاولى ان اعلم بالذات المقدسة نفسها لا علمها بما هي مرجع الكل لمن سلم
 فالعلة ايضا وقول المضافين سابق فلا يصح قولهم ان علم العلة يوجب علم المعلول
 المحقق ان العلم التام بالعلة يقتضي العلم بالمعلول وهو العلم بجميع الوجوه واللازم ومن
 حملتها الاستلزام للمعلول والعلة ولا شبهة في انه يستلزم للمعلوم بالحاصل ان الوجود
 بمعنى الاستدعاء وهو يصلح جوابا عن الاخر وحينئذ يفرق بين العلة والمفعول انهم يقولون
 ان العلم بالعلة يستلزم دون العكس وانهم يستعملون هذه المقدمة في ما سوى الواجب
 فاذا سئل على ان علم الواجب تعالى بذاته كذا فلا يجب ان يساعدا في غيره فهذه هي الكلمات
 الدائرة محقق ان المقصود من العلم التام بالعلة العلم بالعلة بما هي علة تامة مثلا اذا كانت العلة

الثالثة بسيطة كما في الوجوب تعالى بالنسبة الى المعول الاول فهي نفس ذات تلك البسيطة
بحاي اي بلا اعتبار امر آخر فعملها كذلك يلزم العلم بالمعول واذ كانت مركبة فالعلم بها
بحاي عليه معصية هو علم الفاعل والشواط بحجة الفاعلية والشرعية اي انما هو مصداق ^{عليه} الفاعل
المتقاربة مع علم المعول بخلاف المعول فانه لا يحتاج الى علم مخصوص بها واما العلة
المخصوصة فنفسها مستدعية لمخصوص المعول فامل فيه وادعوا بدنه والمنتاخرون كشراح
التجريد لا يساعدون عليه وما يدل على عدم وضوح المعول يلزم ان يكون لازما وتهيئا
وليس من الواضح كيف ان بعض المبهيات محوثة بالكنة فان المعول معول بالكنة فالذي
او ما لوجه و لازمه في انه معول بكنهه ولها لوازم منسوبة الى مهيته كالامكان والاحتياج ^{المستدعية}
عن ما عداها مع اما الحكمة الالبعدا التفات فان قيل ان المعول وليس من اللوازم فانها تقتضيات
المبهيات اي معلولاتها والمعوول ليس معلولا بل نفس الذات مصداق ذلك قيل ان مثلاً
اولم يعقل عند تعقل المذموم فبالاخرى ان لا يجب تعقل المعول فان دسرها واحدة وان
يوقس فيه فعل الى لوازم المبهيات المصطلحة كالزوجية والفردية لو يوقس فيه بمنع تعقل المذموم
بكنهه الذي بوجهة العلية مع خفاء فلا يخاف في انه يثبت عدم الوضوح قال الشيخ المعول
دلالة المطابقة مستلزمة للالتزام اذ ليس في الوجود ما لازم له وهو انفي جداما سلف وهو
على المشهور من تسلسل الحوادث المرسيه مكان من الخفاء لعدم انتهابها الله تعالى فان
كل حادث معلول بتقديم مع حادث وكذا انما الى المعول الاول نعم انه لا ينعم على اصل الفاعل

من ان لا اوجب بالذات ولكن المتأخرين عن الآخر هم يعززون اليهم تفضيله
في تجريد افعاله تعالى انشاء الله تعالى منه عرشى ان الحكم بان الفاعل العالم بذاته عالم
صدر عنه يدعى بها بيان للمقدمة الاخيرة بوجه آخر وليس سى على ان العلم بالعلية يستلزم
للعلم بالمعلول وانما سماه تنبيهها عرشيا لانه مقدم وخذانية لا بدعوى العقول السليمة كجلا
ما تقدم فانه مما سافس فيه لكن امتثال المناس في لا يبعد ان يسلكوا مسلكهم منها ايضا
سياقه من جملة مخلوقات العلم انه هو عالم لكون الفاعل اشرف وهذه السياقة دليل على
علمه تعالى بذاته ولصم المقدمة الاخرى من حدسى استلزام العلم بالعلية العلم بالمعلول
يثبت العموم وتفضيله ان وجوب شرافة الخالق عن المخلوق وادرج كونه تعالى عالما بذاته
قال المخلوق عالم بذاته اولى ان العالمية عالمية ذاته فالمطلوب او العالمية مخلوقة فلا بد
من العالمية ذاته فان الفاعل العالم بحجب ان يكون عالما بذاته سياقة انه تعالى فياض
العلم على العلماء ومثله يكون عالما تفصيله ان جميع الموجودات فايضة عنه تعالى ومنها
الصور العلمية فيكون فياض العلوم على العلماء ومهمهم ومن هذا سانه بحجب ان يكون عالما
بدنه بامان عرشيتان يقبلانها فوالحدس والوجدان الصريح والمباح لا يساعدان عليها
ولذلك حكم بعبريتيها اوردهما مع ذلك التبيين الحفزي المحقق افاده يتجسس منه ان حراة
المعقولات يجب ان يكون فيها تلك المعقولات لان الجاهل لا عاقل في العلوم نه افادة لا
اجنبى عن المقام والتفصيل ان لنا حالتين فسهول وسهول والاعلم والاستحسان بحيث

بأدنى توجه والنهات السان وهو زوال بحيث يحتاج في التحصيل الى كسب جديد كانه
لم يعلم من قبل فلا بد من حافظ سعى فيه عند زواله عن الدرك تحضره بمجرد التوجه ولا سعى فيه
ايضا فيحتاج الى كسب جديد والامكن فرق بينهما وذلك الحافظ جوهر على مفارق وهو العقل
الفعال لان الجسماني لا يحصل فيه المعقولات والنفس بالقوة في المعقولات في بعض الاحوال
ولما حاله الذهن ان يلاحظ العقول في اي وقت يشاء فلو كانت حرة لم يكن لك
يرد عليه وورد اظاهر من العقل الفعال لا يزل عنه ما هو حاصل فيه عندهم والاكوان ما
يجب ان لا يوجد النسيان والجواب عنه ان ادراك النفس بالاتصال وهو الاستعداد
المختلف بالشدة والضعف لمفعول العوض منه وهو المعارف فليس النسيان محض
التي هي العقل الفعال بل بان يزل عن النفس الاتصال المهام ان سمح فلا يعرض
وفي الذهن استعدادا واذالم فاص على النفس وتفصيله في شرح الاشارات فيرد عليه
ان التفرقة بين الحالتين بوجود الاستعداد وانتفاءه فلا حاجة الى جزائه حافظ بل
حال النفس حال الجسم القابل للمعارض الجسمانية كالوان والكيفيات الفعلية والافعية
مشدافه اذا تم استعدادها للاسوداد والسخونة فاض من تلقاء الفياض وليس اسوداد
والحاصل انه من الجائز ان يكون حال النفس في الاستعداد بمثل حال الجسم والجواب
عنه انها لو كفي السيادة وحاصلها ان الجاهل لا يمنع ان يعرض العلوم وتجه اليها
ظاهرا ان غاية ما لزم منه ان النفوس حسب استعداداتها المختلفة يستفيض العلوم و

المعارف من المبدء الفياض العليم الخبير شرعة وبطوء او ذلك المبدء هو الخلق للعالم
تعالى مجده ولا حاجة الى وجود مفارق قد استتمت منه جميع صور المبعثولات وعلية تعالى حضور
ليس لتساميا فالحرارة التي يرونها لا يثبت فقد رجع حال النفوس الى حال الجسود القابل
لان يفاض عليه الكيفيات من الفياض من غير ان توجد فيه قال النفس قه فاض عليها
الصور العلمية وليست موجودة فيه على كون علمه حضوريا وقد قال المحقق ان الحكماء
كانوا قد اجمعوا على ان المفيض هو الله تعالى روابط الفياض والروابط لا يجب ان يكون
امثال الفياض في ان الحامل لا يصلح الفياضية للمعارف فلا بد لهم من اعادة
كون روابط افاضة المعارف به عن الجهل ولو سرح فتا على جبر النعم كون المفيض على
النفوس اعلم باختلاف الاستعدادات الموجبة اختلاف الاحوال من الحصول ابتداء
وبعد الذبول والسيان سرعة وبطوء الساعدي عليه كرا وطوعا فلو كانوا امور خيالية
الحافظة هذا القدر لكفاهم وههنا اشكال ان الذبول والسيان لعرضان للكلوان
ايضا فيجب ان يكون في العقل الفعول ومن ثم يهيم الله سرى عن الشرور فقال الدواعي
المحقق ان الكواكب موجودة فيه تصور وتصديقا واما الصواب في في تصور
وتصديقا ففيل عليه ان العلم القديم لا يصف بالتصور والتصديق فانها من اقسام
العلم الحسولي الحادث وهو لا يراه كالميلوح من حاشية المغلفة على منطلق الشهادة
مع انه مناقضة لفظية فان في العلم لعين عالما او اذعانا فكل علم تصور او تصديق وان

فسر العرف ذلك كالتيقيد بالحدوث لم يكن كك ومعصوده ان فقيض المحرم به حاصل معلوم
لنا بالامر والمحرّم ايضا معلوم وبين العلمين تفاوت بين وهذا ان العلمان حاصلان للمعقل
الفعال لكن في الصواب كلاهما حاصل وفي الكواذب سواء سمي تصورا وتصديق او لم يسم
فلما مناقشته عليه بذلك الوجه اللهم الا ان يثبت ان علم المفارقات بنحو آخر مخالف للحقا
الاذعائية والتصورية اللتين لنا ولعله من دونه حرط القوادير بما صنف فيه ايضا بان
الكواذب اذا كانت فيه مثل كون طرف مقابل للحرم فينبأ يلزم ان لا يكون حرامه فان الذم
والنسيان ولانا على وجود الحافظة وبها يلحقان نفس التصديق والحرم ايضا فلا بد من
ان يكون فيه الذهول عنه والمنسي وغاية ما يلحق ان مدار الاستفاضة من الحافظة العلمية
ان الجاهل لا يفاض منه المعارف فالكواذب لو كانت فيه على وتيرة السمعات لكان الاستفاضة
من الجاهل محقق بان تصديق الكواذب خطأ وهو انما تعرض معا صده من الوهم فخراب
التي سميت بالحافظة حراسها واما الصواب فمذكرات العقل الصرف فحراسها العقل المفارق
وهو محتاج الى شرح وبسط فانه لا يبرى موافقا لقواعدهم فانه ان سلم ان الخزانة يحبس
يطابق لما هي حرامه فيجب ان يكون الحافظة مصدقة مع ان التصديق من خواص النفس الباقية
ولذلك لا يرون تحقق التصديق في الحيوانات العجم وانما حظها بالتحصيل والحافظة قوة جسمانية
وان قيل ان النفس هي فيها ايضا لا يطابق رايهم من ان لا يبرهن ان لا يبرهن عن التصديق
وان لم يجب فما حقق قد انجما الله تعالى عنه فان حصول الكواذب مع التذنب كان في الحفظ

مع ان الذي جدهم الى اثبات الحراة حاد الى اسماها للتصديقات مطلقة كما تبينها
عليه وكلامه وجه لا يحصل بعد اعلال الدتعالى يحدث بعد ذلك امرا حكاية فيها روع قال
الشيخ المقتول ليس التذكر الا من عالم التذكر الذي هو النفس الفلكية فانها لا شيء شيئا
قال في الاشراف ان الانسان اذا نسي سيار بما نصب عليه ذكره حتى يجتهد عظيم لا يسر
له ثم يتفقد احيانا ان يتذكر ذلك لعينه فليس يد في قوى بدنه والاعاءات من النفس الدبرة
بعد السعي البائع في طلبه وليس محفوظا في بعض القوى على ما يراد المتشايون ومنع عنه مانع
بدلي فان الطالب هو النفس التي ليست بحسبي ولا جسمانية حتى يمنع مانع جسماني من العيون
على امر محفوظ في بعض قوى بدنها فلو كانت الذهن مول عنه في ذاتها او في قواها لكانت غيره
او بعد الطلب فليس التذكر الا من عالم التذكر وهو من مواقع سلطان النفس الفلكية
فانها قوله فيها روع معناه ان في تلك الحكاية وقع لتلك الحجة التي اقامها الشيخ في الاشكال
على ثبوت العقل الفعال لانه غاية يلزم منه وجود الحراة التي ليست جسماء ولا جسمانيا ولا نفسا
من نفوسنا ولا تقرب فيه فان هذا شأنه لا يجب ان يكون مفارقا فاقامة من الجائز ان
يكون نفسا فلكية والذي ذكر في المبطال كونها نفسا مختص بالنفس الانسانية فانها لا
كون بالقوة في بعض الاحيان واما النفس الفلكية فلا تنسب من الجائز ان لا يكون بالقوة
انفصام الفارق واما قول الاشراف في بعض قوى بدنها فليس ان المتشايين يعنون
القوة الى قوة ادراك وقوة حفظا واصلت الصورة في الاولى بصيرة النفس

وإذا فعلت

وإذا حصلت في الثانية لا يكون مدركه ولكن الوجدان يحكم بعدم التفرقة بين قوة
فان القوى البدئية لما كانت قوى النفس فاذا حصلت الصورة في صورة متصورة طلبا
مدركها قطعاً فان العلم ليس الا حصول مجرد لمجرد ونفسه او قوة له وسواء قناعي غير نافع في
والمناظرة وانما وسم هذا العقل بالحكمة فانه يتجه اليه ما يتجه على ما سلف فخذ كرو الرء الذي
فيها رءوعها فيما سلف فان بقي القوة والنفس لا يتدعى ان يكون التذكر من النفوس
الفلكية فمن الجائز ان يكون من المفارق لكن لو حصل الكلام بالحركات الجسمية التي
حراسها عند المشائين الحافظة والحال لا يرفع ذلك لا يرفع مما سلف فان النفس الفلكية
تعول المعقولات ايضاً فائدة معرته مثل ما ذكرنا في الحيات والوهيمات فلما بدركها من
حرارة وهي الخيال والحافظة هذه الفائدة امر قريب مما هو حاصلها ان المحسوسات لا
يكون منه وربما يكون غير مسمه ما لا يطلب مسمى لها فلا بد من قوة حافظة وهي
بالخيال فعدسات المحسوس والتخيل فيه بيان لما تحت وعندها علة لا ينال لذلك
يحتاج الى كسب جديد وكذلك الوهيمات ويسمى حافظتها حافظة ويتجه اليه ما في الاشياء
وفيه ان الصورة الخيالية على ما فرضت محروسة في الخيال باطلة بمثل ما مر سابقاً بشرافية
وسمها ما سبق ان صدق المنافات بانقار الشواغل فان النفس ليس حراسها
ان يكون بينهما وبين النفوس الفلكية حجاب سوى شواغل بدئية من شواغل الحواس
فاذا تحصلت عنها يتصل بالنفوس الفلكية واطلعت على النفوس فيها وهذه السيرة

سادة اسات الخراء واشخ المعقول لم يسلكها لاثباتها ولكن بسط منه وهي قربة جدا
ما سلف والحاصل ان المرات الصادقة المستقلة بالماضي والمستقبل يدل على عالم بالحاضر
وليست للنفوس السر بذواتها والاداعات عنها ولا يجنب قواها والا لما عادت عنها وما
كما قال وليس لمتهم ان يتوهم ان يكون شيء من الكائنات الماضية والمستقبل لا يعلمها ^{النفوس}
الفلكية فبكونه المرات الصادقة موصفا جها لا يوجد عليه بالاشياء في ذاتها موافقا لما ^{سلف}
او وقع فان عجزه ظاهر وكان اقدم في النقطة ثم ان تخرج عليه بنفسه مما سمع ان يعلمه قبل ان
يعلمه فلا بد من ان يكون من امر علوي ليس بالاحتمال الامور الجزئية من المفارقات فهو من العالم
النفسياني من الافلاك وانما كان المانع الاشتغال بالحواس فاذا عطلت وكان استعدادهم
بنفس مما في ذلك العالم فينفوس الكائنات محفوظة وهذه الساقية اقصاوية مخضعة وسيعا
انشاء الله تعالى في السواب كلمة في نظم السلوك الحسن من جازاكن في رتبة الكرى ^{سلوك}
بالنوع العلوم الحسنة وما هي الا النفس عند اشتغالها لعالمها عن منظر البشرية تجلت لها
بالغيب في كل عالم لها الى فهم المعاني الغريبة وقد طمعت فيها العلوم فاعلمت باسمائها
قد مالوحى الابوة هذه اثبات قصيدة قالها الشيخ الكامل العارف بروا الله تعالى مرجعه الشيخ
فارس مسماة بنظم السلوك سماها رسول الله صلى عليه وعلى آله وسلم به الكرى النوم والتمه بكبر
السين المهمة مقدمات الغيب طالع النوم واخا صل الظن ان الذي حدثك في لونها بالانواع
العلوم الجلية غير استقام انكار وما هي الانفسك والثانيث بالنظر الى النفس والافعال

الى من وهي التي اشتغلت عن مظهر البشرية الذي هو العلاقة البنّية لعالمها الاصل وتحت
لها في النوم بدأت الى فهم المعاني الغريبة وقد كانت منطبقه في تلك النفس كما قال السيد تعالى
وعلم آدم الاسماء كلها في العدم بالوحى والالهام الصادقين عن الاله الحقيقي كما قال عيسى
عليه السلام وعلى بنينا وآله واصحابه الى ذهاب الى ابي وايمكم السماوى وهو روح القدس
فالمعلم والمتعلم واحد في النوم فحالم الغيب مثاله المرأة لنفسك يشابه نفسك فيلحق
اليك عالم تلك تعلم كنهه اذ كره الشيخ مويده العربي الحنفى قدس الله تعالى به وبعصا بنك
موقع آخر سياقه كل مجرد يمكن ان يكون مفعولا فيمكن ان يقارن مفعولا آخر لانه لا يترحم في
المفعولات فيمكن ان يقارنه في الوجود الخارجى وما يمكن للمفارق فهو بالفعل ومن يعقل
فهو بعقل ذاته لانه يعقله انه لعقل هذه السياقه قد سلكها الشيخ في الاشارات قال انك تعلم
ان كل شئ يعقل شيئا فانه لعقل بالقوة القرينة من العقل انه لعقل وذلك عقل منزهة عن
بالعقل مسافله ان لعقل ذاته وكل ما لعقل فمن شأن مهية ان يفارق مفعولا آخر ولذلك
يعقل ايضا مع غيره وانما لعقل القوة العاقلة بالمقاربة لا محالة فان كان مما يقوم بذاته فلا
له حقيقة ان يفارق المعنى المفعول اللهم الا ان يكون ذاته ممسوه في الوجود لمقارنته فهو
مانعه عن ذلك من ماله او شئ آخر ان كانت وان كانت حقيقة مسلمة لم يمنع عليها
الصور العقلية اياها فكان ذلك لها بالامكان وفي ضمن ذلك امكان عقلي لذاته وقد نطن
هذه العبارة بان كل ما يعقل اى كل مفعول عالم بالذات غير ما دى لا يمنع العقل وهو ليس

ان كل مجرد قائم بالذات عاقل بالامكان فلذلك فسر الامام بانه يريد ان كل مجرد فانه يمكن
ان يكون عاقلا بالامكان العام لان كل مجرد ان يمكن ان يعقل غيره امكن ان يعقل ولم يقدم
حق اما الملازمة فلان كل من يعقل ساقط يمكن ان يعقل تعقله لذلك الشيء وما هذا شأنه يمكن
ان يعقل ذاته اما وضع المقدم فلان كل مجرد يصح ان يكون معقولا وكل ما يصح ان يكون معقولا
لا يصح ان يكون معقولا مع غيره ووجه علمه الشيخ بانه يعقل مع غيره ايضا وكل ما هو كذا يصح ان
يقارن غيره بناء على ان التعقل يستدعي حصول مهية المعقول في العقل فاذا كان كل مهية
مجرد فانه مميت ان يقارنها مهية اخرى فاذا كانت تلك المهية المجردة سواء وجدت في الخارج
في العقل فانه يصح ان يقارنها غير ما ولا معنى للتعقل المتعارفة مهية مجردة بمهية مجردة فقد ثبت
ان كل مهية مجردة موجودة في الخارج فانه يمكن ان يقارنها سائر الماهيات المجردة فثبت ان
كل مجرد فانه يمكن ان يعقل غيره واذا كانت القضية الاخيرة القابلة ان تلك المهية سواء وجدت
في الذهن او الخارج غير ظاهرة اشهابا بان كون تلك المهية المجردة بحيث يصح ان يقارنها
غير اخرى اما ان يتوقف على حصولها في الجوهر العاقل او لا يتوقف في الاول بطلان حصولها
في الجوهر العاقل عبارة عن مقارنتها لغيرها على حلولها في ذلك الجوهر مع ان ذلك الحلول
نفس المقارنة فصحة المقارنة متوقفة عليها وهو محال لان وجود الشيء متأخر عن صحته وجوده
وعلى الثاني المطلوب فانه اذا لم يتوقف على الانطباق في الذهن فاذا كانت تلك المهية المجردة
سواء وجدت في الخارج او في الذهن المحض هو بذلك على ان علوم المجردات كلها لغز ^{بشيء} _{الشيء}

ولذلك المصنوع ان هذه الحجية على تقدير صحتها يجب ان علم الحق تعالى ان شيئا
هو باطن عند الشيخ فعلى محاذاته كلام الشيخ باراؤا امام الاحديث المتوقف لافادة تلك
القصيدة الاخرة لقول الشيخ ان كل شيء يعقل شيئا احسن منه الى الشرطية وقوله وكل ما يعقل
فمن شأنه مهية البيان وضع المقدم واما المحام يمكن ان يقارنها سائر المعقولات
فليس في كلام الشيخ مصداقات يمنع ان كل مجرد يمكن ان يعقل فان الذات التي
وجودها وتعيينها هي لا يمكن ان يعقل قال الامام ان قوله ان كل من شأنه ان
يعقل انه يعقله فمن شأنه ان يعقل نفسه وان كان صحيحا مقطوعا به ولكنه لا يتم على
اصولهم لا ما يحل الانسان على زيد وعمر وفليس واحد مدركا للانسان ولزبد لان
مدرك الكليات هو النفس ومدرك الحريات هو القوة الجسمانية فليس الحكم على اثنين
عالميهما واذا حار فلم لا يجوز ان يحكم الانسان على نفسه بكونه عالما بالغير وان لم يكن عالما
بنفسه وان تجاوزنا عنه فمنع ان كل مجرد يمكن ان يعقل غيره فانه ليس من البيهيات
وكيف لا يمنع وحيث ان الحق تعالى غير معقوله للبر لذك حقائق المفارقات والحقوى
البيضة الفاعلة والمنفعلة غير معقولة لنا وانت تعلم ان ما ادعاه انه مخالف لاصولهم
فهو مبنى كما نباه على ان القول به المدركة وليس من اصولهم لاصولهم فان المدرك هو
النفس ليس الا وحصول صورة المدرك قد يكون في المدرك وقد يكون في الله فيزج حاصلا
التعقل الى حصول الصورة في النفس او في الميزان الاله حصولا طلبيا فتلك المناقشة

طالحة نعم ان حود بان المعقولة او لم يلزمها الحصول في جوهر العاقل فلا يلزم من العقل
مع الغير ان يتقاربا فانح من الجائز ان يكون ذلك المعقول الذي ادعى معقولية
غيره في جوهر العاقل الغير المعقول معه في الله فلا تعارض فلا بد من القول انه يمكن العقل
معقول غير جسماني مع مثله وهو لا يكون الا في جوهر العقل فان المعقولات لا يسميه في الله
جسمانية كما يظهر من الاشارات في بحث القوى وتجرّد النفس وغيرها فانه قد لو اسرأ ولو
من الضرورات ان سراح في المعقولات فاذا عقل عاقل سباح حصوله فلا مضايقة
في ان يعقل آخر كذلك ان يوقس فهو حلال لذلك شيئا اليه وان يحل بان المقابلة
من ان يكون بحسب الحلول في العاقل او فيه وفي الله من الله فانه نحو من العارن فمع
جدا يتجه اليه بعض المصادقات الا انه اتجاها اسرع ان قيل ان التصور يتعلق بكل شيء ولا حجر
فيه فالمنع محال قيل ان اريد يتعلق بكه شيء فهو موم وفيه حجر وان اريد اعم فغير مانع قال المقار
هو الوجه فلو فرض استلزامه عاقلية الوجه وهو مع كونه خلفا باطلا لا يقيد الدعى فانه قلته
الذات المجردة وهو غير لازم وقال المحقق بما حفصه المحاكم انه منع مقدمة يتبينها الشيخ في العقل
المتقدم من قوله واما هو يرى عن الشوائب المادية الخ فالمنع ههنا غير مناسب ووجه اليه
المسبين غير نافع فانه ما اسهبا برهان بل كان دعوى بل مقصود المحقق ان ذلك منع
مقدمة لم يدعها الشيخ ههنا فان كلامه تام بدون الادعاء على تقريره كما قال المحاكم انه لا
له على تقريره ولم يلتفت المحاكم لان الامام او من قول الشيخ بما فسّر العاقل والبقيل عليه

بأنه لا ينفك العقل عنه ليس مقصود الشيخ ذلك بل مقصوده شيء آخر وهو ظاهر وأما
أورده المحاكم على سبيل العمادة ولتنزل حيث قال على أنه لا ورود له على تقريره وسواء
فيه أن شاء الله تعالى قال المحقق أيضاً وكون ذات الباري تعالى وذوات العقول غير
معقولة بالقياس إليها لا يقتضي امتناع تعلّقها في أنفسها وظاهره ليس له بوجه فأنه كلام
على المستند بلا بطلان لمساوي لفيض المنوع فأن مقصودنا أن زعم الإمام أن ما أشتهر
يستلزم الامتناع فليس كذلك وكلام على السد بأنه غير صالح للاستناد فيه وسيد يمنع الإمام
بجميع جوابه ولكن الاشبه أن الحق تعالى أو عينه وجوده عين ذاته فلا يعقل بأن يحصل
في جوهه عاقل ضرورة فأنه لو حصل بوجوده وتعيينه الخارجيين حالاً في عاقل وهو منع كونه
بدهي الاستحالة يلزم منه مفاسد وأما العقول فلا يمكن أن يعقل بحصول اشخاصها في
العاقل كما أنسلت به رسالته الآخرين وكلام المحاكم أيضاً لما عوفان لدهانها معقولة
فينبغي أن يريد معقوليتها بحصول مهيأتها بالمسئلة فبعض النوع إلى سيور دوسارع ودا
ونداه كان معقولية مع آخر قال الإمام الرازي سلمنا أن كل مجرد يمكن أن يعقل حده و
لا نسلم إمكان تعلّقه مع غيره فلعل بعض المجردات يمتنع حصوله مع آخر وكيف يحكم بأننا
ذلك من ظاهره منه أن العلم بالشيء والعلم بغيره لا يجتمعان وقال المحقق الجواب أن العقل
كل موجود يمتنع أن ينفك عن صحته الحكم عليه بالوجود والوحدة ونحوها وهو محال لأنه
لا يراحم في التصور كما أشار إليه المحقق فأنه من الواضح من صحة الحكم بأن ذلك المعقول

مفارقة لما سواه مثلاً في الامر في امر مناقضة الشيخ حيث لا يجمع التعقلين وهو لم ينص عليه
ولذلك قال ظاهر مذهبه ولو نص عليه فهو ما دل على الالتفات وربما ما فس فيه بان به في
حالة الحكم النفس الى الاطراف في مدعى امتناع الالتفات ان يقول حدوث الالتفات
في ان واحد اوزمان لا يجمع مع آخر ويقول ان الالتفات في تلك الحالة الى نفس القضية لذلك
والى الاطراف بالعرض واما كان التعقل مع تعقل كل ما عداه اي منعه قال سلمناه فلا بد من دليل
على ان كل مجرد فصيح ان يعقل مع كل واحد ما عداه ليتفرع عليه ان كل مجرد فصيح ان يعقل كل
الاشياء وهو منع مقدمة لم يدعيها الشيخ قال المحقق ان المطلوب هو اثبات العاقلية لكل
ما يفرض مجرد او يكفي فيه صحة مقارنته لمعقول واحد واما اثبات عاقلية لكل الاشياء فلم يدعي
الشيخ ههنا وليس في تقدير كلامه حاجة اليه والامر كذلك كما لعساه من الاشارات واللامام
ان يقول انه مسلم ولكنهم يدعون عليه ان يعقول المفارقة في جميع الاشياء وفي كلامه
اشاره اليه ولن يتم الا باثبات امكان تعقله مع تعقل كل الاشياء والجواب ان يعقول
او ليست فيها جهة المكانية بل كل ما يمكن محث والمعقولات متساوية الاقدام محث الكل
لكن الامام لا يساعد عليه وان لم يات به الا تصاف وبان فيه احد مثال الشيء مكانه قد استقر
راي الشيخ المعقول عليه ايضا وحاصله ان امكان المقارنة انما هو الصور الذهنية وهو لا يمكن
امكانها لما هو في الخارج فلام ان المجرد يمكن ان كفايته معقول وهو في الخارج وقد شأ
اليه الشيخ ايضا و اجاب عنه حيث قال لعلك تقول ان هذا الجواب وان كان لا مانع له

مهية الذنوبية فانه من حيث شخصية التي يقبل بها عن المرتسم من معناه في قوة علمه
 بعلمه فاما ان هذا الاستناد الى آخر ما قال في تلخيصه ان الاستعداد للمعارسة لازم لمهية
 المقارن فيتحقق اما وحده لا يكون مع المقارنة تولا بعده فيكون فيجب ان يكون لازما
 لان المهية قبل المقارنة انما يكون مجرعة عن اللواحي الغريبة لكونها معقولة فلا يكون شي
 بعيد الاستعداد غير ذاتها هذا تلخيص ما قاله المحقق في شرح قول الشيخ في مقام الجواب عن
 واف فان الكلام في تعارن معقولين اي تعارن عالين في عاقل كما شرحه الامام وفيه
 الكلام فالاستعداد يخرج ان يكون للصورة الذهنية الحالة في العاقل فان مقارنتها
 لمعقول آخر بعد الاستعداد فلا يلزم ان يكون الاستعداد لازما للمهية المعقولة نعم ان تعار
 مع العاقل في هو الحصول فيه متأخر عن الاستعداد فلا يكون للصورة الذهنية وكلام المحقق
 بناء عليه والحاصل ان هذا الجواب لا يدفع السؤال عن التقرير الذي نحن فيه ولنن سر لنا
 فيقول ان لزم شي لمهية قدير اذ به انه يلزمها في كل فرد كالزوجة وكل اربعة زوج وثبت
 هذا الملزوم ثم فان عدم توقفه على الارستاسم لا يستلزم ان يكون لازما لها بل ذلك المعنى
 كيف ان الارستاسم في العاقل متأخر عن استعداده فهو لا يعرض المرتسم بما هو مرتسم بل
 يعرض نفسه بما هو وليس يلزم منه ان يعرض الموجود الخارجي فانه من الواضح ان الجبر
 المستقلة الشخصيات لا يرتسم في ذن كما قدرت الاشارة اليه وقدير اذ به انه يلزمها
 من حيث شي هي لا من حيث انه يوجد في فرد ومحصل به بحيث يكون ثبوته لها ثبوته له كانه

الجسمية فانها مستورة لكل فصل وهذا الاستعداد لازم لها مع انها ^{بالتامة}
مثلا لا يستعد لفصل آخر ولزوم هذا الاستعداد لمهية المعقول لا يستدعي ثبوت الفرد الخارجي
كما لا يخفى وما فصله المحقق لا يفيد الاول وانما يفيد الثاني وهو غير مفيد كيف ان مادة البعض
موجودة لا مرد لها وعلى هذا فما ذكره الامام في تقريره دليل من عدم توقف الامكان على الحصول
لان حصوله نفس المقارنة لا ينتج اليه ايضا تلك المناقشة ويحجها اليه مناقشة اخرى قد جها
الامام ويشتر الىها ان شاء الله تعالى قال المحقق ان اعتبار حصول الانسان في
الذين من حيث فهو مهية الانسان غير اعتبار حصوله ومن حيث هو صورة ذهنية ^{للعقل}
اذ حكم على الانسان بالاعتبار الاول وجب ان يطابق الخارج والا لا ترفع الوثوق عن الحكم
العقل واذ حكم بالاعتبار الثاني لم يجب ان يطابق الخارج لانه لم يحكم على الانسان الخا
بل حكم على الذهني وحده وههنا يحكم لصحة مقارنته المجزوءة من حيث هو صورة ذهنية
بل من حيث هو مهية وانت تعلم ما فيه فانه لا يدفع ذلك السؤال فان الصورة الذن
هي الانسان المقترن بالعرض الخارجية فاذا حكم عليه بمقارنته لمعقول ممكن ^{صحة}
لمقارنته صورته له ولا يرفع الوثوق ولعل ما مر واف بالتفصيل وبيان المقارنين متبا
فلا يلزم من صحة واحدة صحة اخرى تفضيله لفظ المقارنة معقول بلا اشتراك والاستعانة
على معان مقارنته احد الحالين اخر وما له حلول شيئين في محل هو الذي كلما نفيه و
مقارنة الحال للمحل وما له الحلول فيه ومقارنة المحل للحال وما له المحلية وليس المقارنة مشتركة

بينها بل انما ثبت كبر اللفظ في سلمنا ان المعقول يصح مقارنته لاخر ولا يتوقف الصحة على
المقارنة بل على الحصول في العقل ولكن لا يمكن ان صحة تلك المقارنة اى طولها في محل
حلوله فيه يستلزم صحة المحلية في الذهن او الخارج وكما سالعاقلية هي هذه المحلية وان هذا
الاغلوطة واضحة وسقط فاصحة وليئن سلم ان المقارنة بمعنى مشترك بينهما فالمنع
ايض في حيزه فان صحة نوع لا يستلزم صحة اخروله امثال لا تخصي فليضرب له مثالا فان
يصح عليها حركة في الكيفيات النفسانية والاصح الحركات الجسمانية ولقد استقر
المحقق والمحاكم على دفعه بما خصه المحاكم بان الشيخ ادعى صحة مقارنته معقول لاخر استد
عليه اولاً انه قد يعقل مع الغير وهو مقارنته الحالين والثاني مقارنته العاقل وهي مقارنته
الحال للمحل اى الحالية واستدل بصحة احد النوعين على صحة المقارنة المطلقة وهو
كاف في اقامة البرهان لانه لما ثبت المقارنة المطلقة بين المجرد والمعقول فاذا كان
المجرد موجوداً في الخارج قائماً بنفسه فامكان مقارنته لمعقول لا يكون مقارنته معقولين
مقارنته الحالية لقياسه بالذات فلا يكون امكان مقارنته الا امكان مقارنته المحلية و
اي العقل فيمكن ان يكون عاقلاً وهو المطلوب لا يخفى على احد انه بهذا التقرير لا يخرج
المعاطية اولاً لان مقارنته الحلول او مقارنته الحالين اذا كانت ممكنة لذات الموجود
بما في العقل فقد صدق ان المطلقة ممكنة للموجود في الخارج وتفضيله ان المقارنة التي
ثبتت هي مقارنته لوجوده الظلي والمطلقة تتحقق فيها وهي ثابتة لمهية المجردة الموجود

في الخارج فان مقارنة لمعقول او للعاقل تصور في الذهن في المطلق ~~فيها ولا~~
اليه اصلا انه اذ هو قائم بالذات لا يصح شك المقارنتين نعم لو ثبت ان تلك المقارنة
او صحت للمجرد فثبت له في الخارج بان يكون طرف العوض هو الخارج فيكون الموجود
المشخص مقارنا لمعقول وان بصورة التحول للمعقول فيه ليست المطلوب ودونه حط
العماد وعلى هذا افرق هذا الوجه عن السابق بانه فتيروا ما لان ثبوت المقارنة
الحالية الحالين مثلا استدعي صحتها فصحة تلك المقارنة اذ ليست موقوفه عليها
ثباته لا اسما وجب فيلزم ان يكون المجرد الموجود في الخارج القائم بنفسه طائفي محل مع آخر
فان ثبوت المطلقة لا انفاجارت من تلقاء عدم التوقف على تلك الخصوصية وبصم الخ
المطلق وثبوتها اذ استدعي ثبوتها في كل موطن وليس في السند استدعي احدا لا حرك
ان يستدعي تلك الصحة الخصوصية ثبوتها في كل موطن ولا يجب فاراد لعل ذلك حكم
فانظر وجه العين الامعان وبالاستيفاض بالامارات وتبصلا ان المادة المعقولة
مثلا لمعقول آخر او لعاقل وهذه مقارنة مخصوصة وصحتها ليست موقوفه عليها وتنضم
لصحة المقارنة فيكون مائة المادة وهي في الخارج ولا يعقل فيها الا مقارنة المحل للمحل
وهي المعقل ولا ينفع اصلا اسباب الشج ولا التقيد بالقيام بالذات فانهم مع حرك
الدليل العام لا ينفع التخصيص لايق ان القضية القابلة ان صحة المقارنة المطلقة
لمعقول انما يستلزم ثبوتها له وهو الخارج اذ كان قائما بنفسه وغير مخلو بالمادية لانه هو الذي

ادعاه الشيخ محمداً دعا فان صحته احد النوعين ان استلزم صحة الآخر وان صحة المطلقة
 ان استلزم صحته في الخارج فيجب ان يستلزم في كل والا فلا استلزام والعجب من الام
 ومبا عنه لم يعطوا به فهدى اليه الوجه الكلام بما يتأتى عنه المتكلم فلا بد من ان يكون محل آخر
 هو محل رموز المقارنة اى الحلول في مجرد مثلاً لازم لذات المعقول مع قطع النظر عن الاشياء
 في الذهن لانه متأخر عنه فاذا وجد في الخارج يستعد ايضا لتحقيق المصحح فان هذه المقارنة انما
 صحت لان المعقول مجرد وما فاره مجرد موجود في الخارج وهو بوعينه يتحقق في ذلك المعقول اذا
 كان مجرد موجودا في الخارج فيصح له ولعل من له حدس لا يحدس به يخرج من السعسطة السبعة
 ليس فيه الا منع عند انتقال الشئ بعد من الجادلات نعم ادعاء ظهور تلك المقدمة في الذات
 المقدسة لا بد من مسه عليه فان زيادة خصته مستحيلة في جنابه تعالى وان حمل العبارة
 على المعقولة حتى تشمل الحضورى ايضا فيعد كل البعد لا يسمعه الا والى الكرمية وبخالفه ما في السها
 الا اشارات نها غاية ما توجه اليه كلامه وهو بمكان والى علم بحال عباده لعل السمع لم يعرج
 المقارنة المحلية على سعة هذا بل انما تكلم فيها تقريراً بينهما وى عنده واضحة تفصيل
 قوله كل ما يعقل اى يكون معقولا فمن شأن هبة مقارنة معقولا آخر سواء كان هذا المعقول
 الآخر هو العاقل فيكون المقارنة الحالية او غيره فيكون مقارنة الحالين لانه انما يعقل غيره
 وان المعقولة ليست الا المقارنة للعاقل فان كان مجرد موجودا في الخارج فلا مانع من
 التعقل ومقارنة المعقول لان المانع عن المعقولة هى الحادية على زعمه لان من المعقول الا

من صحة الاشياء

والحادية يستعي عن الانقسام كما هو مشروح في موضوعه كما كانت النعمة عن النعمة
 كما مر مع ما فيه فقولنا فان كان عما يقوم بذاته الخ تفصيل محض وليس تقريرا واستدلالا
 بمقارنته على اخرى وانما قدم معقول آخر تخيلا وتقريرا فان مقارنته المجرد للمجرد معقول فلا
 سفر الطباع عن مقارنته المعقول لكل معقول مجرد موجود في الخارج والمقصود من است
 ان كل معقول فهو عاقل بالاسكان وفي ضمنه سبغا قليته لان يعقل غيره مستلزم بعقل كونه
 عاقل وهو اغاذه لما سبق منه تأكيد او لعل المحقق مراده ذلك وانما سار مع الامام بصحاح الاستدلال
 لمقارنته على اخرى مساحرة محضه ولم يقصد ان ذلك المسلك شارع بامون ولذلك لم
 رض متوجه الامام فقولنا ان شرح الامام لا يساعدا اشارات مجرد على هذا اورد ان هذا
 الجواب وان كان لا مانع الخ تصويره ان التجرد وان لم يكن مانعا من الجائز ان تمتع شخصية
 المجرد الخارجية فلا يمكن له المقارنته المطلوبة واجاب بان امكان المقارنة لازم لمعية الجبر
 المجرد وليس متعلقا بالوجود في عاقل ~~ففي الصفحه الماضية التجرد وهو الوجود في العاقلية~~
 ولم يصح على هذه المقدمة الكفاية بما سبق او بنظيره عنده فيه ركالة والاقريل ^{القضية}
 القائل ان المجرد يقارنته مجرد واضحة عند الشيخ بل عند حرب الفلاسفة ومنهم الشيخ المقتو
 وحديث المقارنة سبغ عليها ساء ان عاربه معقول آخر حوله فيه او طول حالين في محل
 والاولى اذ ليست المقارنة في معقول مجرد المجرد في الخارج طلبه وان المصالح التجرد والحقا
 بالذات والوجود الخارجي اللازم للقيام بالذات فالمعقول اذا وجد في الخارج قائما بالذات

٢
 لو لم يكن في تصور الوجود والسمه ما يسمونه
 حجة في مقارنته معقول كونه موجود في الخارج مقارنته
 طلبه فان تلك المقارنة معقولة وهو موجود في الخارج

يصلح ان يقارنه معقول تلك المقارنة الثانية تالها طول طلي لمجود من في الحدود وهو في الخارج
فالصحيح المصحح فاذا وجد واحد منهما في الخارج يصح ان يقارنه معقول تلك المقارنة والتعقل
قادر على نفسه ذلك الشك في فصل موسوم بالوهم واجاب في السلسلة استبعاد
في الصفوة الماضية وابه علم بحال عبادته او اعلم انه بين شرعي الامام والمحقق لا تفاوت
فان المحقق جعل الدعوى ان كل معقول قائم بالذات فهو عاقل واسس الماديات فخرج
ان كل معقول مجرد قائم بالذات عاقل وارضى بانه استدلال بمقارنته على اخرى لانه قال
بصحة مقارنة مهية الجواهر العاقل لسنائر المعقولات عند كونها قائمة معها بقوة عاقلها
على صحة مقارنتها عند كونها قائمة بذاتها لوجه عليه الشك لجهين وجماعة كوران في الاشياء
ثم يبيح على محاذاة الشيخ ان كل ما يمكن للواجب تعالى والمفارقات معقولة لانه جعل الدعوى
ان كل معقول فهو عاقل بالامكان فخرج الى ما قاله الامام لكن فرق بينهما في شرح العبارة و
المقدمات مشتركة فهايرد على الامام يرد عليه فيتم جرد اقال الشيخ المعقول ان يكون الشيخ
الحجة قد سها قال شارحه لم يحرم بشبهة الاحتمالات احدا ما عول عليها بمجرد ما بل عول عليها
بالنصف مقدرة او مقدمات سابقة عند اليها او لقوة حرس محلها بالنسبة الى من له
الحديث من رايه وبالنسبة الى غيره غير مفيدة للتعيين وثانتهما انه قصد ان يكون اوضاعه
ما لها انه اورد ما على وجه المخالطة لمصلحة رايا حيث بعد عليه آقامه برهان اوبسبب
من الاسباب لعل الاول محتمل كما شرفاه ولا ينبوعه كلام الشيخ وسرع عن تلك النسبة

وحسن الظن بحاله ليقرره وهذا التوجيه لانه حرم فيه البطلان وصح العزيمة
في الترفع وجه تسميته الفصل ظاهر فانه توجيه كلام الشيخ مخرج عن التشويشات فاسح
واما قوله وما يمكن للمفارق فهو بالفعل فهو على مذهبه من انه ليس بهنا جهة امكانية ^{منتهية}
وقد مر فيما سبق وسيروا ان اشار الله تعالى سياقه كل كمال شئ من غير اعتبار بحسب تركيب
وليس كثيرا فهو ممكن للواجب تعالى فيجوز ان كمال الوجود من حيث هو وغيره كمنزلة الوجود والواجب
اولاه وهو المعطى الكمالات ويمتنع ان يعطى الكمالات القاصرة منه وايضا لاجته امكانية كثيرة
هذه سياقه اوردها الشيخ المقتول في قصيدته ان الكمال الذي لا يزيد على المستكمل لعلوم المجرىات
المستقلة بذواتها هو الذي هو كمال لذات من حيث هي ذات موجودة من غير اعتبار بحسب
تركيبه وحاضرا وكثره هذا الكمال اذا كان ممكنا بالامكان العام لذات ما هو ممكن له تعالى
كل ما هو كمال فهو واجب له المقدمة الاولى فلما كمال الوجود من حيث هو ولا يوجب كثيرا العالي
فلا يمتنع عليه تعالى واما المقدمة الثانية فلانه وجوده محب لاته منه ولو كان كذلك كان غيره امكان
هو الواجب تعالى وكان هو ممكنا للبعض فهو اولي بذلك الكمال من الممكن فهو حاصل له تعالى
سه ولا به تعالى مقتض كل كمال فذلك الكمال مفاض منه تعالى فان ذات المستكمل به هو
التكامل مستفادة منه تعالى والمستفيض لا يكون اشرف وقد مر نحوه ولان الممكن ان لم يجب
فيمكن بالامكان الخاص والجهة امكانية به يتصور فانه يوجب التكثر والعلم والحلوة وغيرها
كذلك فجب هذه مقدمات حدسية للمناقشة كاهل النظر فيه مجال واسع فان لهم ان يقولوا

من الجائز ان يكون ذلك الكمال كما لذات ويكون نقصا في الجباب الا قدس في عندهم لا
يعض البيانات عن مصادره او سسها محض تفصيلي عند المعلم الاول والشيخين علمه تعالى
ارتسامي لما مر والمقاله على افا عليها ولان العلم يدعي وجود المعلوم ولان علمه تعالى
فعلى فهو حاصل قبل الوجود وليس قبل الا الصور السه قد حكى عن المعلم الاول والشيخين ارتسام
صور المعقولات في الذات الالهيه محط وعلمه ولكن كلام الشيخ مضطرب في الاشارات
قد سمعته وفي الهياتها ولعلك تقول ان المعقولات لا يتحد بالعقل ولا بعضها ببعض كما
ذكرت ثم لو سلمت ان واجب الوجود يعقل كل شئ فليس واحد واحد حيا بل هناك كثرة فيقول
انه لما كان يعقل ذاته بذاته لم يلزم موصفه عقلا بذاته لذاته ان يعقل الكثرة جازت الكثرة لازمة
متاخرة لا داخل في الذات مقومة وجازت ايضا على ترتيب كثرة اللوازم من الذات متناهية
او غير متناهية لا يتسلم الوحدة والاول يعرض له كثرة لوازم اضافية وغير اضافية وكثرة سلو
وبسبب لك كثرة الاشارات لكن لا تأثير لذلك في وحدانية ذاته وقال في الشفاء هو يعقل
الاشياء دفعة من غير ان يتكرر صورها في جوهره او بصور حقيقة ذاته تصورها بل نقض
منقبولة وهو اولى بان يكون عقلا من تلك الصور الفاضلة من عقله ولانه يعقل ذاته وانه
يعقل ذاته وانه مبدأ الكل شئ فيعقل من ذاته كل شئ ولذلك نسب اليه العز في علمه تعالى اعاد
وقال بعض الاعاظم انه متجزي في كتاب الشفاء فانه يعقل ان صور جميع الموجودات لا يجوز
يكون في ذاته ليلا يتكرر ذاته الوحدانية ومارية يجعلها في تعقل الموجودات ومارية فيكون في

من الربوبية ولا يفهم احد ما هذا الصقع الذي فيه صور جميع الموجودات وتارة يلزم ان هذه
الصور في ذاتها من غير لزوم كثر لانها كثره خارجة عن الذات لاحقة لادخاله في حقيقة
وقد نقل عنه من رسالته في هذه المسئلة العلم هو حصول الصورة المعلومة وهي مثال للامر
الخارجي وذلك مطرد في العلم القديم والحادث وعلم الباري تعالى مقدم على المعلوم الخارجي
فصور المعلومات حاصله له قبل وجودها لا يجوز ان يملك الصور حاصله عنده في موضع
آخر فانه يستلزم الدور والتسلسل ولزوم ان لا يكون علما له ولا جزءا لذاته اذ لو أدى
الى كثره عن ذاته ولم يكن صوراً معاً فلا طونية لما الطلباه ولم يكن من الموجودات
الخارجية اذ العلم لا يكون الا صورة فلم يبق من الاحتمالات الا ان يكون في صقع من
الربوبية وصل وحرمه في الشفاء بعد التريديد وبطلان الاحتمالات الاخره قال فان جعلت
هذه المعقولات اجزاء لذاته تعرض لكثير وان جعلها لواحد ذاتة عرض له لا يكون من جهتها
واجب الوجود بملاصفه ممكن الوجود وان جعلتها امورا مفارقة عرضت المثل الا فلا حكم
وان جعلتها في عقل ما ذكره قل بنه امن المحال فينبغي ان يحتمل في جهتك في التخلص عن
هذه الشبهة وسخط ان يكثر ذاتة وللايمان بان يكون في ذاتة مع اضافته فامكن الوجود بها
من حيث هي علة لوجودها وليست لواحد الوجود بل من حيث ذاتها فعلم ان العالم الربوبي
عظيم وهذا علم معنى صقع الربوبية واما قوله بعلم الاشياء دفعه الخ كلام في العقل البسيط الذي
هو مبداء العلم التفصيلي كما يدل عليه سابق كلامه والصور الموجودة في ذاتها انما هو العلم

وهو على نحو من التكلف والبعد فان العلم بالاشياء الحالم يمكن عنده الاصول صورها فالعلم
الاحتمالي هو هذا وقال بهما مثله فيرجع الى شرح ما في الكتاب فيقول ان ذلك لوجوده الاول
ما من الاشارات من حديث المقارنة والثاني المقايسة ما عاليا وتفصيلا ان
جميع الموجودات الله تعالى له المصنوع الى صانعة وهو النفس لو فرضت تارة المصانعة
بقياس عقل الواجب تعالى الاشياء قياس افكارنا للامور التي لسطها في ان المعقول
لوجود والافراق سام الفاعلية ونقصانها مسجع صور الموجودات الخارجية الصور
عنده على ما هي عليه كما في افعالنا والعالم ان التعقل يستدعي وجود المستقل واذ ليس في
الخارج ففي موطن آخر لان المعقولات منها حوادث وليست في الازل والتعقل من الازل
ولا يجوز ان يكون قائمة بنفسها والالزام المثل الاغلاطونية والرابع ان عالمه تعالى ليس
الفعالية ما اخذ من الموجودات للنقص فهو سابق من ذاته تعالى فلا يكون الا في ذاته
رود ودفع او لا ما مر وما يليه منع اتحاد وجهه القياس مثالنا بالزمام الوجود العلمي من دون
الادراك تمام والزم عدم الحوادث في الزمن والاستيعاض قائل فيه بالقدرة وراعي بان
لا يلزم من انتفاء الافعالية وتحقق العقلية وجودها في الذات هذه وقوع على اللفظ
المرتبة دفع الاول احمل الى ما سبق من القول القائل في حديث المقارنة كما احصل ذلك
الدليل ودفع منع الثاني اسكاد ما واكاد تعالى وهو ظاهر ودفع الثالث وجوده الاول
بالقدرة فانها متعلقة بالمعقولات التي قد لا يوجد بل القدرة متعلقة بالضدين مع انه

لا يقع الا احدهما و اشار الى صفة بالاب التامل فيه وجهه ان القدرة الفيضانية للنسبة
لا يستلزم وجود المقدور الذي هو متعلق النسبة بل يقضى امر الموجود العقلي في التصور
حقيقتها كما لا مكان لان تحققها في نفسها يستلزم وجود المقدور ولو تعلل بخلاف
العلم فانه من الظاهر ان المتعلق الذي للعالم بالنسبة الى المعلوم لا يقصور في المعلوم
الصرف ولم يرص به بعض الاعاظم لان صفاته الحقيقية كلها واحدة هي ذاتة تعالى ولا يجوز
قياس هذه القدرة على قدرتنا فان القدرة فيها هي القوة والاستعداد للفاعلية وذات
المقدسة منزعة عنها فوزان علمه وقدرته في تعلقيها بالممكنات واحد من تفاوت وهو لا يشبه
لكن فيه انكار تعلقيها بالضدين ولا يتأتى عنه والعلم عند المستدل صفة زائدة فهو لو استدل
وجود المعلوم ولم يستلزم القدرة المقدور بناء على ان الحوادث ليست معه تعالى معه
المعلومات القديمة لا سيما على مذاهب من يرى حدث العالم لم يبعد وعله بفضل في تجريد
القدرة ان شاء الله تعالى وفي المتن آخر هذا الوجه لانه ليس حلا وافية بتعيين الاختلاف
وفي الشرح قدم لان دأب قانون التوجيه احده في مقدمته بهذا الوجه يكون البعض
اوجه لان في البعض الاجمالي ابطال الحجة ومتضمن للمنع فكانه فعل فاما الجواب الجواب
فان كان مادة البعض والمناقضة متشابهين جديا بحيث يكون القارن في نظر المحقق
ليس فارقا في نظر المناقض والمتضمن بين وايضاً ان المتعارف قديمه والامر فيه بين لا
ذلك امر استحساني فمن الجائز ان يكون جهة اخرى يحسب في عكسه والثاني منع ان الجواب

ليست موجودة أصلاً فإن لها وجوداً علياً فلا يكون تعلقاً بالمعزوم خارجاً والياً عما لا
ان التعلق سابق على البتة العلم فليكون التعلق بالمعزوم الصرف لأنه ثم فإن التعلق
ليس شيئاً منها متقدماً على الآخر بل هما معاً بالذات وإنما السابق على التعلق نفس المعلوم
لأنه متعلق العلم بكذا الصدد هو لا يح عن شدة كونه فان الوجود العلم اذا انتفى لا يرتسأ
بالمرّة مع الوجود الخارجي لا يعقل له معنى إلا المعلومية وكونه متعلق فرج الحاصل إلى ان
التعلق العلمي لا يستدعي الوجود أصلاً ان يقول على ان كون الشيء متعلق العلم بخمسة
فمحسوس دائرة المناقشة في اثبات الوجود انكثني وليست بعد جداراً على الاشعة القايين
بان العلم اضافة اوصفة ذات اضافة بأنه يستدعي تعلق الاضافة العلمية بالمعزوم
الصرف الا ان يوثق العلم لم يتحققوا بهذه الحقيقة والى العلم بحال عباده والثالث ان
الزمان قديم عند الفلاسفة وكل موجود فيه موجود في الدهر بعد وجوده الزماني مع الافراق
بالاعتبار والوجود الزماني لا يرتفع عنه ارتفاعاً سابقاً ولا حقاً لكل قدماء وهنريه فلا معدوم
صرفاً واما المعزومات التي هي نحو السر كتحالي عنه فهي موجودات بمغيباتها العتوانية في الدهر
العالمية كما التزم ووقع الرابع ان انتفاك كون علمه نفساني ماخوذاً عن الموجودات المستقصي
لتقدمها عليه والاستكمان بالغير لا يستلزم ان يكون موجودة تنفست في ذاتها تعالى فليكن
العلم حضورياً كما هو تحقيق الفلاسفة والمتفلسفة جميعاً وهو ظاهر بل لعل ادعاء الاستلزام
بحم بالغيب مناقضات الاولى انه ملزوم اتحاد الفاعل مع الفاعل هذه عدة مسالك ينبغي

ولها انه يستلزم ان يكون الفاعل والقابل واحدا مع ان الفلاسفة جميعا برأوه حتى ان
الشيخ رد ذلك عليه بالملزمة فلان تلك النفوس لا يكون معلولا لغيره تعالى فانه من الاسع
الذي لا يخطر في ذهن مرع عن الصا المحض وان لم يبلغ المراسق ان يعلمه غيره فهي منه تعالى
وهو الفاعل مع كونه محلها الذي هو القابل ولذلك لا يسدونها الا اليه تعالى وهو ما اورد غير
واحد حتى قال الامام انه رجع من مذهبه واجيب بان القبول هو الانفعال المجرد ولي هذا الجواب
اورده المتأخرون وحاصله ان القبول يطلق على معنيين الاول الموصوفية والمحلية والثاني
القوة الاستعدادية وهي المعنية بالانفعال التجردى وربما يلق لها الاككان ايضا وموداها
صلوح شي لا مرغية حاصل له بعد صلوحا مقبلا منه ومن خاصيته انه اذا حصل ذلك الامر تطللك
القوة فان اريد الاول في قولهم ان الواحد لا يكون قابلا وفاعلا منعناه وان اريد الثاني لا
لزوم اجتماع القابلية والقابلية فيما نحن فيه قال الشيخ المقبول في المطارحات قولهم ان ذاته
تعالى محل لا عراض كثيرة ولكن يفعل عنها انما ذكره ليظن انه فيه معنى فانه لو لم يكن ان الانفعال الا
عند الحد وكما يتوهم من مقوله ان يفعل واحد الابعيد فانه وان لم يلزم الانفعال التجردى من
وجوده عرض لكن يلزم بالضرورة لعدم وجهه الاقتضاء والقبول كما سبق ان الفعل بجهة والقبول
اخرى كم كيف يصدق عاقل بان ذاتا تكون محلا لا عراض ولا يتصف تلك الذات باعراضها
التي تعرب فيها وهل كان النصارى بصفات فيها الا انها محلا لها قالوا ان هذا دعوى محضه
فان نودوا الحيتين في القبول الاستعدادى ظاهر فان ذاتا واحدة اذا اقيمت بنفسها شيئا

بلا مدخلية امر اخر كما السبها اليه لسه الايجاب فانها العلة التامة وليست يصلح لان يكون
فيها استعداده فانه تمعود وعرب من غير الحاصل فالنسبة امكانية غير ايجابية فلا يكون قالبة
الجهة واذا كان ذلك لان تلك الذات الواحدة فالاقضاء ايجابها ولا يستدعي جهة
اخرى قطعا بها يقبل اي يتصف نعم ان الاتصاف بما هو اتصاف لا يستدعي الوجود الا ان
يستدعيه ولا خلف فيه فانه لا يستدعي جهتين في تلك الذات الواحدة فانه بنفسها يقتضي وجود
اللازم فيها لتفسيها يقبل ويغفل في نفسه ما في حق اقتضاءه لانه لا يمتنع مع انها وبها واحدة قابلة
فاعلة حال صلح عرق بان لوازم المهمية اعتبارية استرعية ما نحن فيه قيل لا يوجد فارق عنها
محدود النظر فان في تلك اللوازم اقتضاء او اتصافا متفرعا على الاقتضاء عند عدم وجود
جهة نعم لو سلك مسلك يجوز ان لوازم المهمية ليست صفات زائدة بل مصداق لتلك ذات
اللازم المجردة المستقرة فلا قبول للاقتضاء وانما هو ملحوظ كافي فيها يلوح العرف وضوحا
لكن الاستنفاد كان على ما عندهم هذا والاشبه ان مقصود من اورد على القائل بالارتسام
كلاما والمحقق اللازم بمنها قصة نفسه حيث يقول في الشفاء ان الفاعل لا يفعل الا ما ينما
مفعلا عنه ولذلك قال المحقق وغير ذلك مما يخالف الظاهر من كلامه الحكماء وقال الامام
هذا الكلام يدل على ان الشيخ يرجع عن نفي الفلاسفة والمقصود المحقق ان الارتسام لا يطل
الثانية انه قول بالصفة وحاصله ان مذهب الفلاسفة ان لاصفة زائدة الا اضافية و
السببية والارتسام الصور العلمية ما و على تقر صقات حقيقة واجيب بالمنع فان علوه

تعالى ليس به بل بأفاضة المخدقات معقولة تنها الجواب ووجه بعض الاعاظم قال انما يتأنيذا
الالزام لو كانت الصور القائمة بذاته تعالى صفات كمالية له بل قالوا ان ذاته تعالى ان كان
محلا لتلك الصور لكن لا يتصف بها ولا يكون كمالات له وليس علوه ومجده بتعقله الاشياء بل
بان يقتضي عنه الاشياء معقولة فيكون علوه ومجده بذاته لا بل ووجهه والحاصل ان المتنوع زيادة
الصفات الكمالية لا مطلقها وانت تعلم ان الافاضة كال والعلم آخر وهو تكمل لا بنفس ذاته و
تفصيله ان قوله علوه ومجده بان يفرض عنه معقولة يتضمن قضيتين الاولى ان مجده بان يفرض
والثانية كونها مفاضة عنه تعالى معقولة والاولى انما الى كمال ليس الكلام فيه والثانية انما الى
الصفة فان كونها معقولة ليس معناه الا ارتسامها على ذلك التقدير على ان الافاضة ايضا
ليست بنفس الذات بل بتوسط تلك الصور الزائدة المتقرة وبالجمل ان العالمية
صفة كمالية البتة واذ هي صور قائمة فالكمال بالزائد البتة ولعل الكلام وجهها وجهها لا يحصل
ان في الالفاظ يقاس لفظي والمقصود واضح وعلى هذا فالواجب الالزام الى التبرهن ولكن القواعد
الحكمية لا يساعد والثالثة انه محليته تعالى للكثرة وحاصله ان الذات القدرية حد الذات
والصفات بسيطة محضة من جميع الوجوه والقول بالارتسام الصور ينافية والجواب عنه بالار
التكثري خارج وانما المتنوع بكثرة في نفس الذات كما صرح به في الاشارات وغيره او قد مر
والمراد انه اعترف لعدم مانيته المعلوم الاول ولمحضه ان صورة العقل الاول لا يصدق
عن الذات الاحدية لانه لو صدرت بتوسطه او بتوسط ما تحته يلزم ان يكون الغير معلوما

تعالى عنه فهي المعلولة الاولى وهي اوهى صفوة الحالة فيجب لمبانيته وحيث
باله اتم قال بعض الاعاظم ان اريد لعدم مباينة المعلول الاول قيامه بذاته
فموعين السماع فلا يكون حجة على القابل بان العلم الرباني الصور المرشدة مع
مباينة ذات الصور عن ذاتها المقدسة له ان اريد كون الصور العلية للعقل
الاول على ذات الواجب تعالى لان صدور كل معلول بتوسط علمه وهو صورة القابلية
به تعالى فلو لم يكن عنه كبحي التسلسل والجواب عنهم مع لزوم التسلسل فان الذي
والصفات علم حضوري فوجود الصورة عنه هو علمها كما في النفس فكونها موجودة
هي كونها معلولة وبالعكس سبق المعلم على الابدان ما هو في الابدان الذي لا يكون
نفس العقل منها بحث هذا الاعتذار من قبل ان الشيخ لا يخفى علم نحو كلفه فانه يقول
ان المعلول الاول هو العقل الاول الذي هو برغبة قائم بغيره فالمعلول الاول مباين
عنه تعالى والقول بالصورة يناقض البتة وايضا ان الدليل الذي اقامه الشيخ على ثبات
العقل الاول ان المعلول الاول ليس صورة ولا هيولى ولا جسم لان الهيولى محتاجة
الى الصورة والصورة اذ هي حالة ايضا محتاجة الى المحل ولا النفس لا تحتاج الى هذا
ولا عرض لا تحتاج الى الموضوع ينهدم اساسه فان احتياج العرض الى الموضوع
لا يفرصا فان الموضوع ليس الذات المقدسة فلا ضرر في كونه معلولا اول الاشياء
معصرا المحمدي ان هذه المفسد على الشيخ لا يتم تحقيقا وهو لم يذكرت فانه جعل اثبات

مناقضة الشئ نفسه ان قيل المحقق في صدور دفع ما اورده المحقق على السمع وهو كان له
 كما مر الاشارة اليه قبل تقسيم كلام المحقق ناظر اليه لكن مقصود المحقق ان ابطال
 قيام الصور لا سبب بهذه المقالة وتوحيق الحق لا يلوح لانه في صدور تحقيق العلم الرباني لا
 اراد صعب بالصعب والخامسة ان حصول الصورة الاولى علة لحصول الصورة الثانية
 واذنه علم فهي كمال وتلك كماله فذاته مستكملة بها والكمال اشرف فهي اشرف من الذات
 هذا تلخيص ما اورده الشيخ المقبول في المطارحات والفاظه ثم يكون منفعل عن الصورة
 الاولى فهي علة لاستكمال حصول صورة ثانية وان اعتذروا بانها وان كانت في ذات
 فليست كما لا يلزمهم الاعتراض بانها من حيث كونها ممكنة الوجود في ذاتها لا يكون
 بالفعل وانتفاء القوة عنه بوجوده كما لا كيف عندكم ليست الصورة موجبة للنقص فيه و
 لو كانت متعينة كان كونها بالقوة نقضا ومزيل للنقص كمال الصور الاولى التي هي علة حصول
 لوال الصور كماله وذاته مستكملة وكل كمال من جهة ما هو كمال اشرف من استكمال من حيث
 هو استكمال قال بعض الاعاظم فيه لانه منقوص بصدور الموجودات الخارجية عنه تعالى
 خلاصة الدليل فيه وثانيا ان تلك الاشياء وان كانت ممكنة في نفسها لكنها واجبة
 لوجوب المبدء فليس هناك القوة والانفعال انما يتحقق لو انتقل من معمول الى آخره او بفيض
 معمولاته على ذاته من غيره كما في علوم المتأديع اما اذا كانت المعهولات لازمة لذاتها
 فلا يلزم من الافعال شي وتفصيل المقام ان الافعال ليس من تلقاء القوة والعقد

بل اريد به التاثر من الخبير في الكمال ممتنع عندهم فالصورة الثانية لوجاوت من الاول
فالتاثر من الغير لازم الا ان سكر كما يشهد فغيرها ممكنة في نفسها فلها قوة بالقياس الى
نفسها وانتهاؤها بوجودها فيكون كمالا والكمال اشرف من المتكامل فيه وعليه لو ان لمعولا
التوالي كالعقول المتاخزة عن الاول صادرة عن ذات الله تعالى بوساطة الاول والافاضة
كمال فجاوذا واثانيا ان هذا الاستكمال ليس بظلال الاستكمال من نفسها فان لمعولا
من لوازم الذات غاية الامر ان بعضها بتوسط آخر واشرافه الكمال ان سلمت فامتناعها
نحن فيه انما سلم لو لم يكن الكمال من تلقا نفس الذات وانما يعرض لحديث العقول لانه كان
كلامه ومعناه الظاهر ليس بظالم فمما نحن فيه انه من كل وجه فكانه قال ان توهم متوهم ان القوة
والعقد مستحيل قطعا وهو الذي اراده الشيخ صاحب المطارحات فدفعه ذلك والله اعلم
والسادسة ان تلك الصور ليست بجواهر والكانت عينية فلا بد لها من صور اخرى ولا بد
لامتناع محليتها تعالى لها لكونها غير متاثر عنها والسابعة ان علمه تعالى بحصول الصور ليس بحال الكون
بالا لافيضان تلك الصور وتفصيله ان جوهرية تلك الصور يستلزم ان يكون موجودا
عينية فلا بد لها من صور اخرى يعلم بها والكلام فيها كالكلام في اصل الصور وعرضية يستلزم
محليتها تعالى لها ولا يجوز ان يثبت ان ليس محلا لكونه غير متاثر عنها لانه يستلزم الجوهرية وتوسطها
وهو ظاهر ثم ان هذه الصور ليست بصفة عليية كالمية ذاتية لكونها بالانفس لافيضان تلك
الصور فعلى تقدير انحصار العلم المقدم في فيضان الصور المنكشفة لزوم ان لا يكون للذات

علم هو كمال في أي غرض لا ينافي في معنى لزوم العينية مع أنه في قوة المصادرة
حاصله ان الجواب كما علم مراراً أهمية من شأن وجوده العيني ان يكون في موضوع فصول الجواب
جواب هذا المعنى بلا مرية فختار انها جواهر والمحدود وان اريد به معنى آخر كالقائم في الوجود
بلا صفة بموضوع فان اريد بالعرض في الاعيان بخاصة فيختار ان الصورة ليست حكمة
ولا اعراضا وان اريد القائم بموضوع فيختار انه اعراض هذا المعنى قوله ليس محالاً لكونه غير متاثر
عنهما ان اريد بالمتاثر المحل والقيام به فهو مصادرة وان اريد معنى آخر هو الانفعال
كالانفعال ان يفعل الذي يستدعي القوة والاستعداد فالعرضية والمحلية لا يستدعي
البتة وان اريد آخر مثل ما في كلام الشيخ المقبول فقد مر بما له وعليه هذا هو الجواب عن
السادسة والجواب عن السابعة قوله ونعم البالغية فان فيضان الصورة هو علمها
فان علم الذات والصفات حضورية لا تفاوت بين المعلوم والعلم بوجه من الوجوه فوجود
عن الله تعالى هو علمها فلا بالعه ودعوى الضرورة ليست مسموعة حاصلة ان اريد ان
انتفاء الكمالية امر ظاهر من البالعه من مقتضى حقيقة ان دعوى الضرورة في محل النزاع
غير مسموعة والسد خطا، محض فلا يصلح للتبني ويلزم انها ليست كما لا حاصل ان للباري
تعالى علمان تفضيلاً هو الصور وهو ليس كما لا على احتمالين بعين ذاته وهو عقل بسيط
مبدأ المحقولات المفصلة بهذا هو الكمال ومرجوه ان عقله لذاته بذاته يستلزم عقله لا
الخارجة عن ذاته فايضة عنه تعالى بهذا قالوه وقد مرث اشارة الى خفاءه وسعود ان شاء الله

والثامنة ان مقتضى وجوب العلم بالمعلول عند العلم بالعلية ان يعلم المخلوقات بما هي
مخلوقات وهي الموجودات بما هي موجودات خارجية ولا يمكن حصولها في العقول كك
فالعلم حصوري وفيه ان غاية تفكيرها كذلك هو لا ينفي الارستاسم كما في علومنا بالحسنة
لعم يتجه الرأي الى الوجه اورد به بعض الاعاظم ومفاد مراعاة اللفاظ ان العلم التام نشي
من انحاء الوجود لا يحصل الا بمجرد حضور ذلك الشيء النحس الوجود دون حضور مثال
الامثال للوجود انما مثاله نفسه بخلاف المهيئات فان لها مثالا مطابقا لها في الحقيقة
وبعبارة اخرى ان افراد الموجودات الخارجية بما هي موجودات خارجية لا يحصل حصولها
في الذين حصولا مطابقا لها ولا يلزم ان يكون الموجود الخارجي بما هو كوجوده
وايضان العلم الارستاسمي انما يكون بحصول صورة مهية الشيء في الذين فلا بد من وحدة
المهية وانحفاظها وبعده الوجود وهو انما يتصور اذ كان تلك المهية غير الوجود وايضا
المعلول هو الموجود وكذلك العلة واد المهدت ثمان المقدمتان فلو كان الوجه
وجوده الذي عين ذاته سببا لوجود الجميع في الممكنات وهو يعلم ذاته بحسب ان يعلم معلوله
اي بحسب كونها موجودة بمجرد مهيئاتها من حيث هي مع قطع النظر عن الوجودات لا
معنى قولهم العلم التام بالعلية يستلزم العلم التام بالمعلول ان العلم تمام حقيقته التي
بها علة تامة معتدة لمعلولها وهو انما هو معلول بما هو موجود والعلم من حيث كونه صادرا
موجودا في الخارج ليس بنفوس ولا يتبالا بحصول مهيئاتها في ذات العالم فالعلم ليس الا حصوه

ولود ما الذي وحده وفيه ان القدر المساعده عليه هو ان الموجود الخارجي بما هو موجود
 يكون معلوما وعلمه يتصور بحضور نفسه وبحصول شيء كالحساس عند الفلاسفة
 المعلوم المحسوس هو الموجود الخارجي كما صرح به المحقق وان انكر عليه جعل علمه ان المعلوم
 بالذات ليس هو الموجود الخارجي بل انما المعلوم بالعرض ذلك ولكن الاضاف ان المحسوس
 والمحسوس بالذات شيء متقدم بمقدار معلوم من ومن الظاهر انه الذي يحكم عليه به
 وليتفت اليه وهو المطلق المعين والاعمال عليه لا يصنع اليه البته ومن الظاهر انه ليس
 حاصل في قوى دماغية وقد مر من قبل مع ان هذا النحو من العلم حصولي عندهم لا حضور
 وقد مر من قبل من حواشي المعلقة على الشفاء ان العلم حقيقة حصول حاله ادراكه
 للنفس حاله فيه وهي عرض كيفية والمعلوم تلك المقولة او غير ما وبعد المساعده على ان
 الموجود الخارجي ليس موجودا في الذهن بل لا يصلح له اصلا فلا يكون العلم بوجوده في الذهن
 لا يلزم منه انتفاء العلم الارشامي فليكن المرسم مما في التحد في المهيته ومع ذلك هو
 حبه في انكشاف العلوم نفسه كما ذكرنا في المحسوس والتخييل ولا يجب ان يرسم المعلوم
 الحقيقي بنفسه في الذهن على طوره في التخييل والمحسوس فان الحاصل في القوى مثال شيء
 متحد في المهيته وبالجملة انما هو ان العلم الحقيقي انما هو حصول نفس المعلوم بالذات
 او حضوره وهو ليس مساويا لاهله وكانه مرغم ظهوره ولا يلتفت الى ما ينقسم عليه في غير
 والاحساس كاللوح من كلامه واعلم انه هم محاده ايضا بان حصول الحركات الماوية انما هو

في الآلات عندهم فالعلم بها لا يتصور بخصولها في ذات العاقل المجرد فلا يكون العلم بالآلات
مهيبة مجرد فلا يكون المعلوم بالذات هو الجزئيات فيجب ان يكون علم حضوريا و اذا كان التاثيرات
لك فال مجردات اخرى و انما سعة ان الصور المرتسمة لازم لذات الباري تعالى لزوما
خارجيا و اللازم الخارجي ههنا وفيه مفوض علوم المفارق و تفوقنا و الحل انه منع مستلزما
خارجا للزوم خارجية اللازم هذا الوجه ايضا و قد ذكرنا ذلك البعض من الاعاظم و تفصيله على
ظهور كلامه ان العلم من لوازم ذات الحق فلو كان ارتسما ميكانا المرتسم لازما و ليس يكون
ان يكون لازم المهيبة فهو يلزم الشيء مع قطع النظر عن الوجودين فان حقيقة الوجود
الخارجي فلا يعقل ان يلزمه شيء مع قطع النظر عن الوجود و لا لازما و ههنا ايضا لزم عن الوجود
في الذهن كما مر عن قريب و فيما تقدم ايضا فيكون لازما خارجيا و اللوازم الخارجية لا يكون
الاحتمال خارجية او اللازم من جهة اللزوم مالم للزوم و هو خلاف المفروض لان الاشياء
الحاصلة في ذات تعالى موجودات فبنية و فيه انه مفوض علوم المفارقات فانها ارتسمة
بلا مرشح فيكون انها لوازم لها بما سببها من الوجود في نفسه ليس لها جهة امكنية عندهم و لا يكون ان
يكون لوازم مهيبة ضرورة ان العلم من اللواحق الخارجية كيف انها لو حصلت في الذهن
لا يكون عاقله على ان سبيل علمها هو سبيل علمنا الا انها معر فمال في اللزوم و عدم
لكنهما متباينان في نحو الحق الذهني او الخارجي او المسمي به به فيلزم ان يكون موجودا
خارجية و ايضا انه مفوض لعلومنا الارتساميات فانها لواحق خارجية و ليست لواحق ذهنية

ولذا حق مهيئات لها لقطع النظر عن الوجودين ضرورة ان القضية المنعقدة بنفسها على
خارجية يستدعي وجود الموضوع في الخارج للاحقية مصداقها **الوجود** في نفس الامر يجب ان
يكون عارضا خارجيا لان اللاحق من جهة الحق ولا يتجمل تقوية الا باللزوم وعدمه والا كذا
لعمرو ولعلك لا بأس فيه والحل منع ان اللاحق لامر خارجي يجب ان يكون خارجيا وتفصيله ان
الوجود الذي هو الوجود الذي لا يترتب آثاره موجود عليه فالصور القائمة بالذهن موجودات
في ذهنية لان الانسان المعقول ليس مستقيما لعامة ونحوه فالعارض الذي في العارض الذي لا يترتب
على عودته آثاره وانما يطلق على ما يكون عارضا لموجود ذهني فقط وربما يعبر عنه بالمعقول الثاني
وعلى انه فالعارض الخارجي انما يترتب على عودته آثاره وربما يطلق على ما يكون موضوعا لوجود
خارجيا فان اريد ان المرشتم عارض خارجي بالمعنى الاول منعناه قوله ليس عارضا فذهنيا ولا عارضا
مهيية قلنا ان اريد به العارض الذي للعلل منعناه وان اريد بالمعنى الثاني سلمناه ولا ينفع فاما
انتقاده لا يستلزم ثبوت الخارجية المطلوبة وان اريد انه عارض خارجي بالمعنى الثاني سلمناه
ولا خلاف فيه وقد مر مثله فيما سلف والعارضان الخلق اذ هو متوقف على العلم فلا يجوز ان يصدر
العلم بالمعقول الثاني بتوسطه لا تنافي صدور الكثير عن الواحد والوجه اورد المطارحات
واعتمد عليهم هو وذلك البعض ايضا وتقديره ان خلق الله تعالى العالم مسبوق بعلمه عند الفلا
فانهم يقولون ان علمه بالاشياء عليه لها وهو حصولي ارتسامي فصدور العقل الاول بتوسط
صورته العقل الثاني لاح عن ان يصدر عن الذات المحمودة عنها بتوسط تلك الصور

بتوسط العلم هو صورته والكل بطا بطلان الاول فلان تلك الصورة فلان تلك الصورة
صادرة عنه تعالى وهو بحث فيصدر الكثير عن الواحد اما بطلان الثاني فلانه يلزم ان لا يكون
الخلق متعلقا بالعلم اما بطلان الثالث فلان تلك الصورة للعقل الثاني صادرة عنه تعالى
بلا توسط او توسط تلك الصورة الاولى او توسط العقل الاول والكل بطا بطلان الثاني
فلك لان الذات المقدسة مع الصورة العلمية للعقل الاول فاعل تام ومعها فاعل تام ايضا
للصورة العلمية للعقل الثاني فقد صح صدور الكثير عن الواحد اذ ليس معناه الا ان يكون
جهة العلمية واحدة لمعلولين ولا يجب ان يكون بسيطا محضا كما سري عن الفاظ التأخرين
واما بطلان الثالث فلانه يلزم استكمال تعالى عن الغير فاعل لمهية تعالى مع العقل الاول
بالعقل الاول خوفا في السخافة السسه الجوسر كون واحد من العالم معلما له تعالى ويمكن التنا
مجادلة بانه من الجائز ان يصدر الصورة الاولى بنفس الذات تعالت وتقدست وتوسط
صدور الصورة الثانية بتوسطها صدور العقل الاول بتوسط العقل الثاني لان توسط
الصور العلمية للمعلول الثاني في صدور الاول مما يحجب العقل على انه هم السراي واجدا
بلا مرة والمنع الذي يور والمتكلم لا يبعد ان يتالي بينهما وتفضيله انهم يقولون
ان العقل الاول من جهة امكانية يصدر عنه الفلك ومن جهة وجوبه اصل
من فاعله يصدر العقل الثاني وهما امران اعتباريان غير زائدين على الذات
فعلين هذين ان الذات المقدسة حادثة لا و صاف سلبية و اضافية كما

اعرف به الشيخ ايضا وبوسطها يصدر الكثير عن الواحد لوح ومثله يروفيما
نحن فان الصورة الاولى صدرت بلا توسط وبجهة اعتبارية صدرت
الصورة الثانية وبها العقل الثاني ولكن الصحيح ان الاسور الاعتبارية
التي لا يزيد على الذات بوجه لا يصلح الوساطة فالفاعل هو الذات وما يقولون
في صدور الكثرة على نحو آخر سيسمعه ان شاء الله تعالى في تجريد الافعال
وحاصله ان العلم بالامكان واسطة في صدور الفلك مثلا الحادثة ان
المعلوم بالصورة العقلية كمالا محالة فلا يكون الجزئيات بما هي هي وقد
الزموه وتفصيله ان العلم الجزئي بالآلة الجسمانية او العلم الحصري وقد
انتقيا فلا يكون المعلوم الاكليا وان كان متخصضا بقبود ومخصصة فان
يقيد الكل بالكل لا يقيد الجزئية بجزئية والمنع عليهم مستند بان التخصيص
لعل الاشتراك فليبلغ جدا ينتفي بالمرّة بكابرة محضة ولا مخلص لهم الا
بالترام انتقار العلم بالجزئيات المادية والمفارقة والمبدعة والكاسية
والدائمة والعارة وقد التزموه وهو اسبغ جوامع ان الادلة التي
تدل على علمه تعالى بالاشياء تدل دلالة واضحة على علمه بكل ما موصوف
لا شبهة في ان علمه بالانسان العالم المتحدس الذي ينحصر فيه ليس علما
بنه الثبته فانه لا ياتي الاشتراك او الترام ان علم الجزئي قد يحصل
بصورة

بصورة عقلية وهو ما في ما اصلوه وقال الشيخ المقبول ان علمه تعالى
حضور بني والعوالم بأسرها حاضرة عنده تعالى باضافة اشراقية
وتفصيله ان علمه تعالى بذاته هو كونه تعالى لذاته وعلمه لغيره الصا
عنه تعالى هو كونهها ظاهرا له فعلمه تعالى محض اضافة اشراقية
عنده تعالى فهو مستغن في علمه بالاشياء عن الصور والاشراق
والتسلط المطلق فلما بحجة شئ من شئ وعلمه وبصره له
واحد فبصره يرجع الى علمه وعلمه يرجع الى بصره في المبصرات ^{تفصيل}
الاسم في التلوحيات في الماسم الذي حوى فيه سمعية وبين المعلم ^{الاول}
الحق عن هذه المسئلة وحاصله المقال على جمال النفس في العلم
ذاتها بذاتها وقواها وبديها بنفس حضورها بالتحدس وذلك اذا لم
ان النفس غير غائية عن ذاتها ولا يزيد اوركها ذاتها على ذاتها
وكذا اوركها قواها وبديها لان الصورة المرتسمة في النفس كلية
فيلزم ان لا يكون النفس عالمة باليدن الجزئي والقيومي الجزئية
وهو بطل بالضرورة الحدسية فانها مدبرة فيه فكيف لا يكون عالما به
وكذا هي مستعلة للقوى في الادراك فابعد ان لا يكون عالمة بها و
العلم على الوجه الكلي ليس علما بالحقيقة للجزئي والواجب تعالى انهم

اسد مجرد و ظهوره و لمثل له مثالا فتشاع الشمس و غيرها بها فيجب ان
 يكون ظاهرا عنده بلا صورة فان القهر و التسلط اتم من تسلط النفس
 على بدنها فلا يعلمها الا باضافة اشراقية مسعها المسدسة و القهر و كونه
 بنفسه مجردا تاما و هو ملخص كلامه و تفصيله الا تم في التلويحات و الاثاق
 و لونه ما قال المحقق و مع ان نسبة الوجوب اسد من نسبة الحصول
 و العوالم اذ هي واجبة منه تعالى فنسبتها اليه تعالى اسد من نسبة
 الحصول فيه و لا كان حصولهما للقابل كما في العقول المفارقة و نفوسنا
 ادراكا كان الحصول للفاعل التام بالطريق الاولي ادراكا و المنع عليهم
 ظاهر و لذلك منه غير واحد فبين و قد مرت الاشارة اليه بان يقتضى
 العلم بالشيء انما هو الحصول للمجرد و خصوص الوجود التطلعي لا يدخل اصلا
 و صدور المعلولات عن العليم بذاته الفاعل التام لا بد من ان يكون
 مستلزما لحضورها عنده استلزاما اتم و الحاصل ان سائر العالمية الحصول
 للمجرد و الحضور عنده و النسبة الفاعلية لها اقتضاؤها اباها اسد من
 اقتضائها القابلية و هذه مقدمة حدسية و جدانية و لا يروح عند المباحث
 و الا فالمنع كما كان و يرجع اليه ان العلم هو الاضافة الاشراقية او
 غير التام الا اول يقتضى ان يكون العلم زائدا كما في الارستام غاية الامر

ان الزائد

ان الزائد في الارتسام امر موجود وفي الاضافة اعتباري يعبر
جدا من مزعوم الاساغرة او عسره وصاحب الاشراق يرى والثاني
ليس الاحضور المعلوم ومرجه الى الالمهيات الحاضرة الظاهرة
عنده تعالى ويشير اليه كلامه في التلويحات ويرى علمه انه ليس
علمه في مرتبة ذاته فل يكون المخلوقات صور علمية فيكون علمه
حادثا وان ارجع الى ما ارتضى به جماعة لم يعد وسيشرحه بعد ان
شاراه تعالى وقال المحقق وجود المعلول الاول هو نفس تفصيله
تعالى اياه وصور الجمع حاصله فيه فهو معقول له بما فيه بلا تصور اخر
قال العاقل في ادراكه ذاته لا يفتقر الى صورة وكذلك لا يفتقر في
ادراكه مخلوقه واعتبر من نفسك انك تعمل شيا بصورة مفقودة
فهي صادرة عنك لا بالقرار مطلقا بل بطلب بمشاركته تامر من غيرك
ومع ذلك فانت تعلقها بذاتها لا بصورة اخرى فمما ظنك بحال
العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مدخله الغير اصلا وليس من شرط
العاقل ان يكون محلا كما في النفس بل انما المحلية للصور شرط
حصول تعلقها من غير حلول ومعلوم ان حصول الشئ لها على كونه
مقبولا لغيره وليس دون حصول الشئ لها فاذن المعلومات

لذاتية للعاقل الفاعل لذاته حاصلة له من غير ان يحل فيه فهو
 عاقل اياها من غير ان يكون هي حاله فيه فاعلم ان الاول عاقل لذاته
 من غير تعاليم بين ذاته وبين عقله لذاته في الوجود الا في اعتبار المعبرين
 وهذا العقل علة يعقله المعلوم الاول فاذا حكمت يكون العلتيين
 اعتبر ذاته سببا واحدا في الوجود من غير تعاليم فاحكم يكون المعلومين
 اعني المعلوم الاول وعقله تعالى اياه ايضا سببا واحدا في الوجود
 من غير تعاليم يقتضي كون احدهما مبانيا للاول والثاني متصورا فيه
 وكما حكمت يكون التعاليم في العلتيين اعتبارا محضا فاحكم يكونه
 في المعلومين لك فاذن وجود المعلوم هو نفس لعقل الاول
 تعالى اياه من غير احتياج الى صورة سابقة حل ذات الاول تعالى
 عن ذلك علواً لما كانت الجواهر العقل لعقل باليسر معلولات
 لها بحصول صورها فيهما وهي لعقل الاول الواجب ولا وجود للماد هو
 معلول للاول كانت جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه
 الوجود حاصلة فيها والاول الواجب لعقل تلك الجواهر مع تلك
 الصور لا لصور غير ما بل باعيان تلك الجواهر والصور وكذلك الوجود
 على ما هو عليه فاذن لا يعزب عنه مثقال ذرة من غير لزوم محال من

المحالات المذكورة هذا كلامه والمنوع عليه ظاهرة ولذلك نسبة المحاكم الى
الخطية ثم قال ان هذا الكلام لطيف دقيق جدا انه ان فرضنا عدم تمام
في الاستدلال قومي مبين في دفع الاشكال والمحقق انه والى نسبة
الى الاقتناع فمنع منوعاً عديدة ومرصه بانه في صدور تصوير علمه تعالى
مع رعاية اصول فلسفة وتجويز ان يكون علمه كذلك ورفع الاسماء
لا في صدور حتى يكون محلاً للمنوع وكلام المحاكم ايضا مشير اليه وهو
الظاهر من كلامه في شرح الاشارات ولو بذه انه الجوهر العقلية
لم يثبت عنده وعند البعض انه حدس المقدمات وقدم الاشارة
اليه ومع ذلك ففيه شيء آخر والاسر وفيه انه يؤول الى الحصول
كما قد فان حضور الصورة انكشاف تام ونفسها علم للمبهيات
قال بعض الاغاطم ان جعله علوم المجرىات الاشياء بحصول صورة
الاشياء فيها ثم جعله الصورة المرتسمه في الجوهر العقلية مناطا
لعلم الله تعالى بالاشخاص المادية والحوادث الكونية عنصريه
وتفصيله ان الصور المرتسمه في الجوهر المفارقة صور جزئية
ذمينة لصور الحاصل فيها فهي بما هي هذه حاضرة عنده تعالى وما
تلك الصور صورة وهو المبهيات النفسها فهو معلوما علما حصوليا

فيكون علمه تعالى بها ايضاً كذلك غاية الامر ان الصور قائمة
بنفوسنا عند علمنا بذوات الصور وفي علم الله تعالى قائمة بغيره
لكما مات كعلمنا بها بعثواتها كلية وهو غير ضار به فانه يصد وبصو
علمه تعالى بحيث لا يناقض قواعد الفلاسفة كلون الشيء وبلافا
وغیره وقد مرت ولعلمه انما حراه الى ذلك استبعاد حضور الاشياء
بدون الوجود وسعدان يحيل صور الجزئيات المرتبطة في النفوس
الفلكية مناداة لانها حادثة فيكون العلوم الالهية حادثة فلم يستبعد
فلم لا يجعل العوالم كلها حاضرة عنده تعالى كما قال الشيخ الاشراق
بل هو الاظهر فان حديث اسلام العلم بالعلية بالمعلول بعده
وانه يقتضي ان يكون الصادر الاول غير مسبوق بالعلم الاجمالي
تفصيلاً ان العقل الاول وجوه الله تعالى هو علمه على ما يقتضيه
كلامه المفصل فلا يكون خلفه سنون بالعلم وكذا علمه تعالى
بالصور الحاصلة فيه فانها ايضاً مخلوقة وتوفاها علمها له تعالى
فلا سبق بالعلم بها وهو مخالف لما في الفلاسفة وهو قصد تصور العلم
طورهم كما روي بجا بيان الافتراق اعتباري فهو من حيث انه علم مقدّم عليه بسبب
من حيث هو معلول موجود في الخارج وفيه لا يخفى فان جهة المعلول وكونه علم ليس